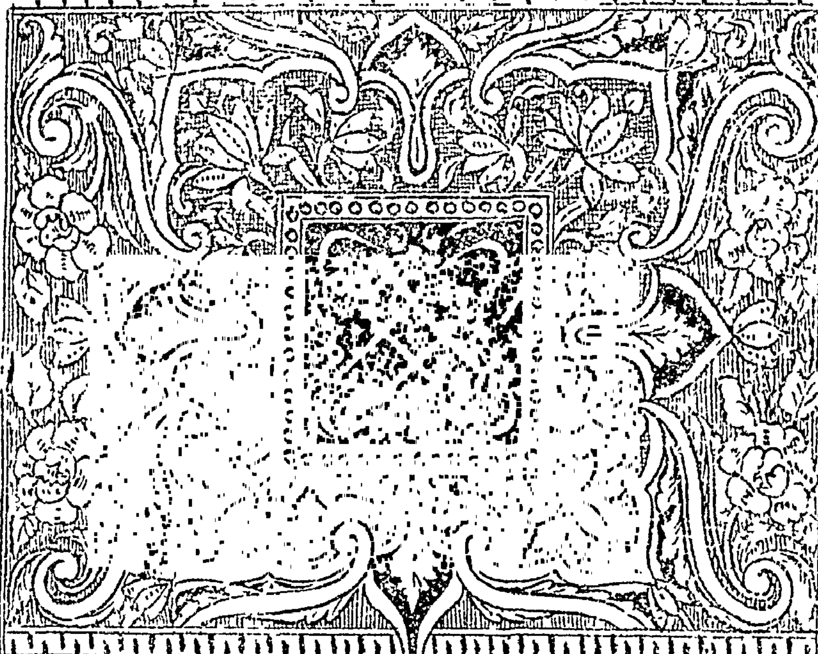


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبنى الشرائع والاحكام واساسا لعلم الحلال والحرام وصيرها موثقة بالبراهين
والدلائل مرشحة بالحلى والشمائل والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي جرى بذكره الرسوم الى يوم الدين وايد العلماء
بالايات المبين ورفع درجاتهم في اعلى عليين وشهد لهم بالفلاح واليقين وعلى آله واصحابه الهادين المهتدين والتابعين وتبعهم من
الائمة المجتهدين وبعد فلما كان كتاب المنار وجيز كتب الاصول متنا وعبارة واشملها نكتا ودلالة لم يتعرض
بحله احد من الشراح الذين سبقونا بالزمان ولم يعصموا عن الخطاء والنسيان فان بعض الشروح مختصرة مخلة بفهم
المطالب وبعضها مطولة مملة في درك المآرب وقد كان يختلج في قلبي ان اشرح شرحا يحل منه مغلقاته ويفتح
مشكلاته من غير تعرض للاعتراضات والاجوبة الا ذكرا لما تضمنه من الخلل والاضطراب فلم يتفق لي ذلك الى مدة لكثرة
الشواغل وعوائق الحوائل فلما انا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة نقرأ على الكتاب المذكور بعض
خلاني وحثني على ذلك بعض الطلبة المعظمة بحرم الشريف والمسجد المنيف فشرحت بهذا الامر العظيم والخطب الجسيم وحكموا
على جبرا لهم تكرارا بعد ان فرغت في اسعاف مامولهم وانجاح مسئولهم على حسب ما كان يستحضر لي في الحال من غير توقف
الى ما قبيل الارتحال وسميته بنور الانوار في شرح المنار والله الموفق في البداية والنهاية وهو حسبي للسعادة والهداية

ذلک ولا غنى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال الشارح بعد ما تيمن بالتسمية

[illegible] الذي هدانا الى الصراط المستقيم تفسير قوله الحمد لله واضح واما الهداية فكما قيل الدلالة الموصلة

الى المطلوب والدلالة على ما يوصل الى المطلوب واجمعوا على انه اذا اسند الى الله تعالى يراد به الاول واذا

الى الرسول والقرآن يراد به الثاني وقالوا ايضا انه اذا تعدى الى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الاول

واذا تعدى اليه بواسطة الى او اللام يراد به الثاني وههنا ان نظر الى انه منسوب الى الله تعالى ينبغي ان يراد به

الاول وان نظر الى انه تعدى بواسطة الى ينبغي ان يراد به الثاني فاما ان يقدر ههنا ارسله او يقال كلمة الى

مزيدة للتاكيد والتقوية وبالجملة لا يخلو هذا عن تمحل والصراط المستقيم هو الصراط الذي يكون على الشارع العام

ويسلكه كل واحد من غير ان يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذي يكون متوسطا بين الافراط

والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذي في دين موسى عليه السلام

والتفريط الذي في دين عيسى عم وعلى عقائد السنة والجماعة فانها متوسطة بين الجبر والقدر وبين الرفض والخروج

وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها وعلى طريق سلوك جامع بين المحبة والعقل فلا يكون عشقا محضا مفضيا

الى الخرافات ولا عقلا صرفا موصلا الى الالحاد والفلسفة نعوذ بالله منه وفيه تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصراط

المستقيم والصلوة على من اختص بالخلق العظيم تفسير الصلوة واضح وقوله من اختص كناية عن محمد صلى

الله عليه وسلم تنبيها على كونه مختصا بالخلق العظيم مما تقرر في الاذهان حتى لا ينتقل الذهن منه الى

الى غيره عليه السلام والخلق هو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم له على ما قالت عائشة رضي الله عنها

هو القرآن يعني ان العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف وقيل هو الجود بالكونين والتوجه الى خالقهما

وقيل هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك والاصح ان الخلق

العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعا وهذا غريب جدا وهو تلميح الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهو ان لم

يدل على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختص به وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم عطف على قوله على من اختص

الآل [illegible] او عترته او كل مؤمن تقي هو الانسب ههنا لان المصنف لم يتعرض لذكر الاصحاب في الصلوة فكان الاولى به التعميم

والدين هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات فهو يشتمل العقائد والاعمال و
يطلق على كل دين والاسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل في وصفه بالقويم اشارة اليه
لان دين الاسلام هو الموصوف بالاستقامة ثم اعلم ان اصول الفقه له حد [illegible] وغاية [illegible]
وموضوع ومسائل لما لم يذكره المصنف طوينا ذكره ولكن لابد منها ان نعلم ان علم اصول الفقه علم يبحث
فيه عن اثبات الادلة للاحكام فموضوعه على المختار هو الادلة والاحكام جميعا الاول من حيث انه
يثبت والثاني من حيث انه يثبت والمصنف ذكر احوال الادلة في صدر الكتاب واحوال الاحكام
في آخره بعد الفراغ عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة والاصول جمع اصل وهو ما يبتني عليه غيره
والمراد بها ههنا الادلة والشرع ان كان بمعنى الشارع فاللام فيه للعهد اي الادلة التي نصبها الشارع
دليلا وان كان بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس اي ادلة الاحكام المشروعة والاولى ان يكون الشرع بمعنى
الدين فلا يحتاج الى التاويل وانما لم يقل اصول الفقه لان هذه الاصول كما انها اصول الفقه فكذلك
هي اصول الكلام ايضا الكتاب والسنة واجماع الامة بدل من ثلثة او بيان له والمراد من الكتاب بعض
الكتاب وهو مقدار خمسمائة آية لانه اصل الشرع والباقي قصص ونحوها وكذا المراد من السنة بعضها
وهو مقدار ثلثة آلاف على ما قالوا والمراد باجماع الامة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم لشرافتها وكرامتها سواء
كان اجماع اهل المدينة او اجماع عترة الرسول او اجماع الصحابة او نحوهم والاصل الرابع القياس اي الاصل الرابع بعد الثلثة
للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان ينبغي ان يقيد بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام و
غيره ليخرج القياس الشبهي العقلي لكنه اكتفى بالشهرة فنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواطة على حرمة الوطي
في حالة الحيض بعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ونظير القياس المستنبط من السنة قياس حرمة قفيز
الجص بقفيزين بعلة القدر والجنس على حرمة الاشياء الستة المستفاد من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس
حرمة ام المزنية على حرمة ام الامة التي وطيها [illegible] بعلة الجزئية [illegible] وانما اورد بهذا النمط ولم يقل اصول الشرع [illegible]

الكتاب والسنة فالاجماع والقياس ليكون ثبوتهما على ان الاصول الاول قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب
والاكثر والا فالعام المخصوص منه البعض وخبر الواحد ظني والقياس بعلة منصوصة قطعي لانه لما قال والاصل كان ردا
على منكري القياس قصدا وصريحا ولما قال الرابع كان في الاعلى ان مرتبته بعد الثلثة فما دام كان الحكم موجودا
في واحد من الثلثة لم يحتج الى القياس ثم لا بأس ان يكون هذه الاصول فروعا لشيء آخر لانها كلها اصول بالنسبة
الى الحكم فالكتاب والسنة فرع التصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للداعي والقياس فرع للثلثة ووجه الحصر
في هذه الاربع ان المستدل لا يخلو اما ان يتمسك بالوحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب او غيره وهو السنة
وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس واما شرائع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة وتعامل الناس
ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان في نحوه ملحق بالقياس
ثم فصل المصنف الاصول الاربعة فقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام
وهذا تعريف لكل الكتاب واللام فيه للعهد والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه البعض و
القرآن ان كان علما كما هو المشهور فهو تعريف لفظي وابتداء التعريف الحقيقي من قوله المنزل الى آخره وان
كان بمعنى المقروء والمقرون فهو جنس له وما بعده فصل له بلا تكلف فالمنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية وقوله على
الرسول عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف اي المنزل دفعة واحدة لان
القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا اولا ثم نزل نجما نجما وآية آية بحسب
المصالح والحوائج الى جبرئيل عليه السلام والى انه كان ينزل جبرئيل عليه السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان جملة
ويجوز ان يقرأ بالتشديد لان نزوله في الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة النبوة المكتوب في المصاحف
صفة ثانية للقرآن وهي المكتوب المثبت لان المكتوب في الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى وانما هما مثبتان في
المصاحف فاللفظ مثبت حقيقة والمعنى مثبت تقديرا واللام في المصاحف للجنس لا يضر تعميمه لتخصيص القرآن لان القيد
الاخير يخرجه او للعهد والمعهود هو مصاحف الصحابة السبعة وهو متعارف بين الناس لا يحتاج الى ان
يعرف فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يلزم الدور ويخرج بهذا القيد المنسوخ تلاوة دون حكمه كقوله

تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءة ابي ونحوه مما لم يكتب في المصاحف
السبعة المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة صفة ثالثة للقرآن اي المنقول عن الرسول عليه السلام نقلا متواترا اليا
بلا شبهة في نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الآحاد كقراءة ابي في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر
متتابعات وعما نقل بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في حد السرقة فاقطعوا ايمانهما وفي كفارة اليمين فصيام
ثلثة ايام متتابعات وقوله بلا شبهة تاكيد على مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلا شبهة وعند
الجصاص هو احتراز عن المشهور لان المشهور عنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة وهذا كله على تقدير ان يكون
اللام في المصاحف للجنس واما اذا كان للعهد فخرجت القراءة الغير المتواترة كلها بقوله في المصاحف ويكون
قوله المنقول الى آخره بيانا للواقع وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر
جاحدها ولم يجز الاكتفاء بها في الصلوة ولم يحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء والاصح انها من القرآن وانما
لم يكفر جاحدها لوجود الشبهة وانما لم يجز الاكتفاء بها في الصلوة لعدم كونها آية تامة عند البعض وانما يجوز التلاوة
للجنب والحائض لقصد التبرك لا لقصد التلاوة وهو اسم للنظم والمعنى جميعا تمهيد للتقسيم بعد بيان تعريفه
يعني ان القرآن اسم للفظ والمعنى جميعا لا انه اسم للنظم فقط كما ينبئ عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل
ولا انه اسم للمعنى فقط كما يتوهم من تجويز ابي حنيفة رح القراءة بالفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربي
وذلك لان وجه الجواز المذكور جار في المعنى فقط اذ جواز الصلوة بالفارسية انما هو لعذر حكمي وهو ان حالة
الصلوة حالة المناجات مع الله تعالى والنظم العربي معجز بليغ فلعله لا يقدر عليه الا انه اشتغل بالعربي ينتقل الذهن
منه الى محسن البلاغة والبراعة ويتلذذ بالاسجاع والفواصل فلم يخلص حضوره مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجابا
بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة رح مستغرقا في بحر التوحيد والمشاهدة لا يلتفت الا الى الذات فالحق
عليه في انه كيف يجوز القراءة بالفارسي مع القدرة على العربي المنزل واما في ما سوى الصلوة فهو اسم للمجموع منهما
جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك واللفظ هو الرمي و
لكن النظم لا يليق في العرف بغير الشعر ايضا وينبغي ان يعلم ان النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام

* لفظ واحد انشاء وظاهراً وحقيقة ولا يجوز ان يكون

[illegible]

والنص والمفسر والمحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل اولا فان احتمله فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة
فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحكم فهذه الاقسام كلها بعضها اولى
من بعض فيوجد الادنى في الاعلى والتباين بينها انما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الخاص مع العام والمشترك فانها
متقابلة بنفسها اما انه لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فتقسطه وهذه الاربعة ايضا
تقابلها اي لهذه الاقسام للظهور اقسام اربعة اخر تقابلها في الخفاء لكن الآن في الاول بعضها اولى
من بعض في الظهور كذلك في المقابل بعضها اولى من بعض في الخفاء فيوجد الادنى في الاعلى وهي الخفي
والمشكل والمجمل والمتشابه لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه لعارض غير الصيغة فهو الخفي او لنفس الصيغة
فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل وان لم يمكن فان كان البيان مرجوا من جانب المتكلم فهو المجمل والا فهو المتشابه
وهذا التقسيم كذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما ان التقسيم الاول والثالث يتعلق بالكلمة كما هو الظاهر والثالث
في وجوه الاستعمال اي استعمال النظم اي تقسيم الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من انه استعمل في معناه
الموضوع له او غيره او استعمل مع انكشاف معناه او استتاره وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية لانه
ان استعمل في معناه الموضوع له فهو حقيقة او في غير الموضوع له فمجاز ثم كل منهما ان استعمل بانكشاف معناه فهو الصريح
والا فهو الكناية فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز ولهذا قال فخر الاسلام القسم الثالث في وجوه
استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان فجعل الحقيقة والمجاز راجعا الى الاستعمال والصريح والكناية راجعا
الى الجريان وجعل صاحب التوضيح كلا من الصريح والكناية قسما من الحقيقة والمجاز والرابع في معرفة وجوه الوقوف
على المراد اي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو لما كان في الظاهر من صفات المجتهد لكن
يؤول الى حال المعنى من حيث انه الى اللفظ ولذا قيل ان هذا التقسيم للمعنى من اللفظ وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة
النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه لان المستدل ان استدل بالنظم فان كان مسوقا فهو عبارة
النص والا فاشارة النص وان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مفهوما منه بحسب اللغة فهو دلالة النص والا فان
توقف عليه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص وان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة عند [illegible]

[illegible]

فانه يجري في الشان العظيم ولعبده معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل اي احد معرفة هذه الاقسام العشرين انما تكون

اي الاقسام الاربعة قسم خامس يشمل كلا من العشرين وهو ان يعرفه ايضا معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها

واحكامها اي ان هذه الاقسام الثمانية معرفة مواضعها اي ماخذ اشتقاق هذه الاقسام

وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد وان العام مشتق من العموم وهو الشمول وقس عليه ومعانيها

اي المعاني الاصطلاحية وهي ان الخاص في الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد والعام هو

ما ينتظم جمعا من المسميات وترتيبها اي معرفة ان ايها اولى عند التعارض مثلا او تعارض النص والظاهر يقدم

النص على الظاهر واحكامها اي معرفة حكمها من وجوب التوقف فالخاص قطعي والعام المخصوص ظني والمتشابه يجب التوقف فاذا

ضربت هذه الاقسام في العشرين لتصير الاقسام مائتين من التقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخامس ليس من انواع

تقسيم القرآن بل تقسيم لاسامي اقسام القرآن موقوف عليه لتحققها ولهذا لم يذكره الجمهور وانما هو اختراع فخر

الاسلام وتبعه صدر الشريعة فخر الاسلام لما ذكر هذا التقسيم في اول الكتاب سكت في آخره على سنته فذكر كلا من المواضع والمعاني

والترتيب والاحكام في كل من الاقسام المصرح انما ذكر المعاني والاحكام فقط ولم يذكر المواضع ولا ذكر الترتيب

في اكثر الاقسام فقط لما فرغ المصنف عن بيان اجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الاقسام فقال اما الخاص فكل لفظ

وضع لمعنى معلوم على الانفراد وقوله كل لفظ بمنزلة الجنس لكل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لمعنى يخرج المهمل

وقوله معلوم الخاص بمعناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد والخاص بمعناه معلوم البيان لم يخرج

المشترك منه فيخرج من قوله على الانفراد لان معناه ان يكون المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعام

جميعا وانما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الاصل ولان الظاهر ان هذه الاقسام ليست مختصة بالكتاب

بل تجري في جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم في التقسيمات رعاية للادب لان النظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك

بخلاف اللفظ فانه في اللغة الرمي وانما ذكر كلمة كل فانه وان كان مستنكرا في التعريفات في اصطلاح المنطق لكن القصد

ههنا بيان الاطراد والضبط وهو انما يحصل بلفظ كل وهو اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين تقسيم

للخاص بعد بيان تعريفه اي الخصوص الذي يفهم من الخاص اما ان يكون خصوص

الحسن الحسين جنس خاصة بحسب المعنى ان كان خاصة في غاية الحد او خصوص النوع على اذ الوتيرة او خصوص تعيين
الى الشخص المعين هذا اخص الخاص والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض دون الحقائق
كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاغراض دون الحقائق كما هو راي
المنطقيين فانهم انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر من
الامثلة التي ذكرها بقوله كالانسان ورجل وزيد فالانسان نظير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين الاغراض فانه
رجل وامراة والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه والغرض من
المراة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك والرجل نظير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين
بالاغراض فان افراد الرجل كلهم سواء في الغرض وزيد نظير خاصة العين فانه مختص معين لا يحتمل الشركة الا تعدد الاوضاع ولما فرغ
المصنف عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه فقال وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا [illegible] الاثر
المترتب عليه ان يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فاذا قلنا زيد عالم فزيد
خاص لا يحتمل غيره احتمالا ناشيا عن دليل وعالم ايضا خاص لم يحتمل غيره وكذلك كل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله
قطعا فثبت من مجموع الكلام الحكم بعالم على زيد بهذه الواسطة لا يحتمل البيان لكونه مبينا بذاته [illegible] معقول الحكم الاول لكنهما
متحدان لكن الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول الخصم وتمهيد التفريعات الآتية اي لا يحتمل الخاص بيان
التفسير لكونه بينا بنفسه فهو مقابل للمجمل حيث يحتاج الى بيان المجمل وتفسيره واما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص
لانه لا ينافي القطعية فان بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشي بلا دليل فيكون محكما كما في جاءني زيد زيد وبيان
التغيير يحتمله كل كلام قطعيا كان او ظنيا كما في قوله انت طالق ان دخلت الدار وكذا بيان التبديل يحتمل الخاص ايضا فلا
يجوز الحاق التعديل بالامر بالركوع والسجود على سبيل الفرض شروع في تفريعات مختلفة فيما بيننا وبين الشافعي رحمه الله بناء
على ما ذكر من حكم الخاص يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه مبينا بنفسه لا يجوز الحاق تعديل الاركان وهو الطمانينة
في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين بالامر بالركوع والسجود في قوله تعالى واركعوا واسجدوا
على سبيل الفرض كما الحقه ابو يوسف والشافعي رحمهما الله وبيانه ان الشافعي يقول تعديل الاركان في الركوع والسجود

[illegible]

والسجود فرض بحديث اعرابي خفف في الصلوة فقال النبي عليه السلام قم فصل فانك لم تصل هكذا قاله علماؤنا ونحن نقول ان
قوله تعالى اركعوا واسجدوا خاص وضع لمعنى معلوم لان الركوع هو الانحناء عن القيام والسجود هو وضع الجبهة على
الارض والخاص لا يحتمل البيان حتى ان الحديث يلحق بيانا بالنص المطلق فلا يكون الا نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي ان
تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا لانه قطعي وما ثبت بالسنة يكون واجبا لانه ظني
ويبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء هذا تفريع ثان عليه وعطف على قوله فلا يجوز يعني اذا كان
الخاص لا يحتمل البيان فيبطل شرط الولاء كما شرطه مالك رح وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي رح وشرط
التسمية كما شرطها اصحاب الظواهر في آية الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية وبيان ذلك ان مالكا يقول
ان الولاء فرض في الوضوء وهو ان يغسل اعضاءه في الوضوء متعاقبا متواليا بحيث لم يجف العضو الاول لمواظبة
النبي عليه السلام واصحاب الظواهر يقولون ان التسمية فرض في الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والشافعي رح
يقول ان الترتيب والنية في الوضوء فرض لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل
وجهه ثم يديه الحديث ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والوضوء عمل فلا يصح بدون النية ونحن نقول ان الله تعالى
امرنا بالوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء كما
شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه بينا بنفسه فلا يكون الا نسخا وهو لا يصح باخبار الآحاد غاية
ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة فينبغي ان يكون
واجبا كما في الصلوة لكن لا واجب في الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق بالاتباع
المقصودة فنزلنا عن الوجوب الى السنة وقلنا بسنية هذه الاشياء في الوضوء والطهارة في آية الطواف عطف
على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اي اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فيبطل شرط الطهارة في آية
الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الشافعي يقول ان الطواف في البيت لا يجوز بدون
الطهارة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ولقوله عليه السلام الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول
ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا له لكونه بينا بنفسه بل

[illegible]

يكون نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد وغاية ما فيها ان يكون واجبة ينقص بتركها الطواف فينجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصدقة
في غيرها واما زيادة كونه سبعة اشواط وابتداؤه من الحجر الاسود فعلمه ثبت بالخبر المشهور وهي جائزة بالاتفاق و
الثالث ويبطل الاطهار اية التربص عطف على قوله وبطل الولاء والفرع الرابع عليه اي على ان الخاص بين بنفسه لا يحتمل البيان
فبطل تاويل القرء بالاطهار في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبيانه ان قوله تعالى قروء مشترك
بين معنى الطهر والحيض فاوله الشافعي رح بالاطهار لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن على ان اللام للوقت اي فطلقوهن
لوقت عدتهن وهو الطهر لان الطلاق لم يشرع الا في الطهر بالاجماع واوله ابو حنيفة رح بالحيض بدلالة قوله تعالى
ثلثة لانه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان والطلاق لم يشرع الا في الطهر فاذا طلقها في الطهر وكانت العدة
ايضا هي الطهر فلا يخلو اما ان يحتسب ذلك الطهر من العدة او لا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رح يكون
قرئين وبعض الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب منها ويؤخذ ثلث آخر سوى هذا القدر
يكون ثلثة وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلثة اما اذا كانت العدة هي الحيض والطلاق
في الطهر لم يلزم شيء من المحذورين بل تعد ثلث حيض بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا الالزام
على الشافعي رح لا يمكن لانه يستطيع ان يقول ويريدون بلفظ قروء ثلث لانه جمع واقله ثلث وهذا فاسد لان الجمع يجوز
ان يذكر ويراد به ما دون الثلث كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات بخلاف اسماء العدد فانها نص في مدلولها
واما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فمعناه لاجل عدتهن اي طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك
يكون في طهر لا وطي فيه لانه يعلم ح انها غير حامل فتعتد بثلث حيض بلا شبهة ولا تطلقوها في طهر وطئت
فيه لانه لم يعلم ح انها حامل فتعتد بوضع الحمل او غير حامل فتعتد بالحيض وكذا لا تطلقوا في الحيض لان هذا
الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه فينبغي ان تحتسب فيه ثلث حيض اخر فتطول العدة عليها بلا [illegible]
ولكل واحد منا ومن الشافعي رح في هذا المقام قرائن تستنبط من النص الآية بوجوه متعددة قد ذكرتها في
التفسير الاحمدي بالبسط والتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المص رح ذكر هنا من تفريعات الخاص على مذهبه سبع
تفريعات الاربع منها تمت الآن وثلث منها ما يجيء وادرج بين هذه الاربعة والثلثة باعتراضين للشافعي رح

[illegible]

رح علينا مع جوابها على سبيل المعارضة فقال ومحللية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره هو
جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السؤال لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان
طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة اخرى
ثلث تطليقات مستقلة بالاتفاق وان طلق امرأته بما دون الثلث من واحدة او اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج
الثاني ونكحها الزوج الاول فعند محمد رح والشافعي رح يملك الزوج الاول ما بقي من الاثنتين او واحدة يعني ان طلقها [illegible]
واحدة فيملك الآن ان يطلقها اثنين [illegible] وان طلقها سابقا اثنتين يملك الآن ان يطلقها واحدا
لا غير وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون ما مضى من الطلقة او
الطلقتين هدرا لان الزوج الثاني يكون محللا ايا للزوج الاول بحل جديد ويهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين
والطلقات فاعترض عليه الشافعي رح بان المتمسك في هذا الباب هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم ان نكاح الزوج الثاني غاية الحرمة
الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا تأثير للغاية فيما بعدها فلم يفهم ان بعد النكاح يحدث حل جديد
للزوج الاول ففي هذا ابطال موجب الخاص الذي هو حتى فلما لم يكن الزوج الثاني محللا فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات
الثلث ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلث اولى ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج الثاني محللا ايا للزوج
الاول بحل جديد فيقول المصنف رح في جوابه من جانب ابي حنيفة رح ان كون الزوج الثاني محللا ايا للزوج الاول
انما ثبت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وحديث العسيلة ان امرأة رفاعة جاءت الى الرسول عليه السلام
فقالت ان رفاعة طلقني ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير رح فما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا [illegible]
فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك
فهذا الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطي الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الآية
وهذا حديث مشهور قبله الشافعي رح ايضا لاجل اشتراط الوطي والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا
الحديث كما انه يدل على اشتراط الوطي بعبارته فكذا يدل على محللية الزوج الثاني باشارته [illegible]

[illegible]

وذلك لانه عليه السلام قال لها اتريدين ان تعودي الى رفاعة ولم يقل اتريدين ان تنتهي حرمتك فالعود هو الرجوع الى

الحالة الاولى وفي الحالة الاولى كان الحل ثابتا لها فاذا عادت الى الحالة الاولى عاد الحل وتجدد باستقلاله فاذا ثبت

بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل من الطلقات ما دون الثلث مطلقا فهنا كان الحل ناقصا وهو دون الثلث اولى ان يكون

الزوج الثاني متمما للحل الناقص بالطريق الاولى ثم قال المصنف وليطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاء لا بقوله

فاقطعوا وهذا ايضا جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السؤال ههنا ايضا لابد فيه من تمهيد

مقدمة وهي ان السارق لو سرق شيئا من حد وقطع يده فيها فان كان المسروق موجودا في يد السارق يرد الى

المالك بالاتفاق وان كان هالكا فعند الشافعي رح يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه او استهلكه وعند ابي حنيفة رح لا

يجب الضمان قطعا لا عند الاستهلاك في رواية وذلك لانه حين اراد السارق السرقة يبطل قبيل السرقة المال المسروق

من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة الا يتقوم وتحول عصمته الى الله تعالى ويستغني عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان

موجودا لانه لم يبطل ملكه وان زالت عصمته فرعاية الصورة قلنا بوجوب رد المال ورعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه و

اعترض عليه الشافعي رح بان المنصوص عليه في هذا الباب قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما

كسبا والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن الرسغ ولا دلالة على تحول العصمة عن المالك الى الله

تعالى فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابي حنيفة رح بان بطلان العصمة

المال المسروق لازم لكمال الجزاء لان الله تعالى انما ثبته بقوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء

اذا اطلق مطلقا في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون خالصا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمة حقه

اذ الكامل يقتضي شرع جزاءه كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال خاصة انه اذا كان المال موجودا في يده يرد الى الاصل

ولان الجزاء الحقيقي يكفي فيعدل الى القطع وكان كافيا لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا نبذة مما

ذكره في تفسير الاحمدي وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان المتفرعات الثلثة الباقية على الحكم فقال وكذلك

صح ايقاع الطلاق بعد الخلع اي لاجل ان بلفظ خاص قطعي اوجب الا باح صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة

بعد ما خالعها خلافا للشافعي رح وبيانه ان الشافعي رح يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا يبقى النكاح بعده وليس الطلاق فلا

فلا يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح ايقاع الطلاق الآخر بعده عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وذلك لان
الله تعالى قال اولا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان اى الطلاق الرجعى اثنان او الطلاق
الشرعى مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك بمعروف اى مراجعة بحسن المعاشرة
او تسريح باحسان اى تخليص على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك مسئلة الخلع فقال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به اى فان ظننتم يا ايها الحكام ان لا يقيما الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمروة فلا جناح عليهما فيما
افتدت المرأة به وخلصتها من الزوج وطلقها الزوج فعلم ان فعل المرأة فى الخلع هو الافتداء وفعل الزوج هو كان
مذكورا سابقا يعنى الطلاق لا الفسخ لان الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره اى فان طلق الزوج المرأة ثالثا فلا تحل المرأة للزوج من بعد الثالث حتى تنكح زوجا غيره ويطئها ويطلقها فان
الشافعى رح يقول انه متصل بقوله الطلاق مرتان حتى تكون هذه الطلقة ثالثة وذكر الخلع فيما بينهما جملة معترضة لانه فسخ لا الطلاق فيصح
بعده ونحن نقول ان الفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص هو التعقيب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فينبغى ان يقع بعد الخلع
وهو ايضا طلاق ثالثة انه يلزم ان تكون الطلقات اربعا اثنتان فى قوله تعالى الطلاق مرتان والثالثة الخلع والرابعة هى هذه
ولكنه لا بأس فان الخلع ليس طلاقا مستقلا على حدة بل مندرج فى الطلقتين فكانه قيل الطلاق مرتان سواء كانتا مستقلتين
رجعيتين فحينئذ يجب امساك بمعروف او تسريح باحسان او كانتا فى ضمن الخلع فحينئذ تكون بائنة فان طلقها بعد المرتين
المذكورتين فيما قبل فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره الآية وعلى هذا التقرير اندفع ما قيل انه يلزم ان يكون الطلاق الذى
بعد الخلع فقط حكمه عدم التحليل لا الذى ليس كذلك وانه يلزم ان لا يكون الخلع الا بعد المرتين عملا بقوله تعالى
فان خفتم ولكن يرد ان هذا كله انما يصح اذا كان التسريح بالاحسان اشارة الى ترك المراجعة كما حررت اما اذا كان
اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه قال هو الطلاق الثالث فحينئذ يكون قوله
تعالى فان طلقها بيانا لذلك لا تعلق له بمسئلة الخلع اصلا فيكون المعنى ان بعد المرتين اما امساك بمعروف
بالمراجعة او تسريح باحسان بالطلقة الثالثة فان آثر التسريح بالاحسان فطلقها ثالثا فلا تحل له من بعد
الآية هذا خلاصة ما قالوا والبسط فى التفسير الاحمدى ثم وجب مهر المثل بنفس العقد فى المفوضة

عطف على قوله صح ايقاع الثلاث وتفريع على حكم الخاص يعني لان العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان
وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة اي الوطي في المفوضة وهو ان كان بكسر الواو فالمعنى التي فوضت نفسها بلا
مهر وان كان الفتح فالمعنى التي فوضها وليها بلا مهر والاول اصح لان الكلام اولى وتصحيحه كلا الطرفين فلا الفتح نكاحها عند
الشافعي رح وحقيقته ان المرأة التي فوضها وليها بلا مهر على ان لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رح الا با
لوطي ثم ما قبل الوطي لا يجب المهر لها عند الشافعي رح وعندنا يجب كمال مهر المثل عند العقد في الذمة ويجب
اداؤه عند الوطي والموت عملا بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فقوله ان تبتغوا بدل من ما وراء ذلكم
او مفعول له بتقدير اللام اي احل لكم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالكم فالباء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو
الالصاق وقيل الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الطلب فعلى كل تقدير يجب ان يكون ابتغاء
البضع ملصقا بالمهر ذكرا ان لم يذكر في اللفظ فلا اقل من ان يكون ملصقا في الوجوب على الذمة ولكن يشترط
ان يكون الابتغاء صحيحا [illegible] لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي الى الوطي بالاجماع وكذا لو كان الابتغاء لا بطريق النكاح
بل بطريق الاجارة او المتعة او بطريق الزنا [illegible] اصلا واليه يشير قوله تعالى محصنين غير مسافحين
في هذا المقام اعتراضات وتحقيقها في حاشيتنا لتفسير الاحمدي وكان المهر مقدرا شرعا غير مفوض
الى العبد عطف على ما سبق وتفريع على حكم الخاص يعني لان العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان لكان المهر مقدرا
من جانب الشارع غير مفوض تقديره الى العباد وبيانه ان تقدير المهر عند الشافعي رح مفوض الى رأي العاقدين
وترتيبا فكل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا عنده وعندنا وان كان لا تقدير في جانب الاكثر لكن تقديره في جانب الاقل ان
لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم اي قد علمنا
ما قدرنا عليهم في حق ازواجهم وهو المهر فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا
الاسناد فاسق عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر مقدر في علم الله تعالى وقد بينه النبي عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة
دراهم كما انه نص على قطع اليد لانه ايضا عوض عشرة دراهم فالتقدير خاص فلا يكون التحديد مجملا محتاجا الى البيان في بدء
الاصطلاح انتهى واما اللغة فهو حقيقة في الايجاب والقطع ولهذا قال الشافعي رح ان الفرض ههنا بمعنى

الايجاب بقرينة تعديته بعلى وعطف ما ملكت ايمانهم على ازواجهم لان المهر المقدر في حق ما ملكت ايمانهم فيكون

المهر والنفقة والكسوة وهو واجب في حق الازواج وما ملكت ايمانهم جميعا قلنا تعديته بعلى انما هو لتضمين معنى الايجاب

وعطف ما ملكت ايمانهم بتقدير فرضنا ان فيما ملكت ايمانهم على ان يكون هذا المعنى او جنبا والاول المعنى فقدرنا هكذا

قالوا ثم ذكر المصنف رحمه الله دلائل كل من المسائل الثلث فقال عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له وان تبتغوا باموالكم وقد

علمنا ما فرضنا عليهم فقوله عملا تعليل لقوله صح اه على طريق اللف والنشر المرتب فقوله فان طلقها فلا تحل له ناظر

الى المسئلة الاولى وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ناظر الى المسئلة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم ناظر الى

المسئلة الثالثة وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسئلة فتأمل ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف

الخاص وحكمه وتفريعاته اراد ان يبين لبعض انواعه المستعملة في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال ومنه الامر وهو

قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل اي من الخاص الامر يعني مسمى الامر لا لفظه لانه يصدق عليه انه لفظ وضع

لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب والقول مصدر يراد به المقول لان الامر من اقسام الالفاظ وهو جنس يشمل كل لفظ

وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء ويبقى فيه النهي واخلاء فخرج بقوله افعل والمراد بقوله افعل

والمراد بقوله افعل كل ما كان مشتقا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرا او غائبا او متكلما معروفا او مجهولا

ولكن يشترط ان يكون المقصود منه ايجاب الفعل وليس القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع او لا ولهذا

نسب الى سوء الادب ان لم يكن عاليا وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان اريد اصطلاح العربية فلا حاجة الى قوله على سبيل الاستعلاء

لان الالتماس والدعاء ايضا امر عندهم وان اريد به اصطلاح الاصول فيصدق على ما اريد به التهديد والتعجيز لانه ايضا

على سبيل الاستعلاء وذلك لانا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود مجرد الاستعلاء بل الزام الفعل وذا لا يصدق

الا على الوجوب بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما ويختص مراده بصيغة لازمة بيان لكون الامر خاصا يعني

يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد والغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين اي لا يكون الامر

الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الامر دون الفعل فيكون نفيا للاشتراك والترادف جميعا

وفائدة ذلك ان يقال ان دخول الباء ههنا على المقصور على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر

۷۱

السلام وهم وانكار القياس في اصلهم لا بالشغل فلو كان الفعل موجبا لاشتغلوا بمجرد رؤية الفعل ولم يحتاجوا الى [illegible]
اصلا وقال تارة على سبيل الترقي ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه اطلق [illegible]
لفظ الامر على الفعل في قوله وما امر فرعون برشيد اي فعله لان القول لا يوصف بالرشيد وانما يوصف
بالسديد فاجاب المصنف عنه بقوله وسمي الفعل به مجازا لانه سبب له اي سمي الفعل بلفظ الامر لان الامر سبب له
فيكون من باب المجاز وانما الكلام في الحقيقة ولما فرغ عن نفي الترادف شرع في الاشتراك فقد اختلف فقال
وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف يعني ان موجب الامر الوجوب فقط عند العامة لا الندب كما
ذهب اليه البعض ولا الاباحة كما ذهب اليه البعض ولا التوقف كما ذهب اليه البعض ولا الاشتراك لفظا او معنى بين
الثلثة او الاثنين كما ذهب اليه الآخرون ولم يذكره المصنف لانه يفهم مما ذكره فاهل الندب يقولون ان الامر للطلب
فلا بد ان يكون جانب الفعل فيه راجحا حتى يتحقق الطلب وادناه الندب وهذا كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا واهل الاباحة يقولون ان معنى الطلب ان يكون ماذونا فيه ولا يكون حراما وادناه هو الاباحة
وهذا كقوله تعالى فاصطادوا واهل التوقف يقولون الامر يستعمل لستة عشر معنى كالوجوب والاباحة والندب والتهديد
والتعجيز والارشاد والتسخير وغير ذلك فما لم تقم قرينة على احدها لم يعمل به فيجب التوقف حتى يتعين المراد
وعندنا الوجوب حقيقة الامر فيحمل عليه مطلقه ما لم تقم قرينة خلافه واذا قامت قرينة خلافه فيحمل على ما يقتضيه
حسب المقام سواء كان بعد الحظر او قبله متعلق بقوله وموجبه الوجوب رد على من قال ان الامر بعد الحظر
للاباحة وقبله للوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة كقوله واذا حللتم فاصطادوا ونحن نقول ان الامر
بعد الحظر ايضا مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و
الاباحة في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا انما فهم من الامر بل من قوله تعالى احل لكم الطيبات وبان
الامر بالاصطياد انما وقع منة ونفعا للعباد واذا كان فرضا فيكون حرجا عليهم فينبغي ان الامر عند الاطلاق
للوجوب وانما يحمل على غيره بالقرائن والمجاز ثم شرع في بيان دلائل الوجوب فقال لانتفاء الخيرة
عن المامور بالامر بالنص اي انما قلنا ان موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المامورين

[illegible]

مكلفين بالامر بالنص وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم لان معناه اذا حكم الله ورسوله بامر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون لهم الاختيار من امرهم اي
ان شاءوا قبلوا الامر وان شاءوا لم يقبلوا بل يجب عليهم الاتيان بامرهما فلا يكون ذلك الا في الوجوب وقيل النص
هو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك خطابا لابليس اللعين اي ما بقي لك اختيار بعد ان امرتك فلم
تركت السجود واستحقاق الوعيد لتارك عطف على قوله لانتفاء الخيرة اي فلنا وجوب الوجوب استحقاق
الوعيد لتارك الامر بالنص وهو قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم اي فليحذر الذين يخالفون عن امر الرسول عليه السلام ويتركونه ان تصيبهم فتنة في الدنيا
وعذاب اليم في الآخرة وهذا الوعيد لا يكون الا بترك الواجب لكن يرد عليه انه موقوف على ان يكون هذا
الامر للوجوب وهو ممنوع والتسليم لا يجوز ان يكون المخالفة على وجه الانكار دون الترك والجواب ان سياق الكلام
دال على ان هذا الامر للوجوب بدون احتياج الى برهان ومصادرة على المطلوب لان المخالفة في استعمالهم
انما تطلق على ترك العمل به فتامل وبدلالة الاجماع والمعقول عطف على قوله دلالة النص وكذا دلالة الاجماع
والمعقول عطف عليه لان هو جملة مستقلة معطوفة على مضمون ما سبق [illegible] اما دلالة الاجماع
تدل على ان الامر للوجوب لانهم اجمعوا على ان كل من اراد ان يطلب فعلا من غيره لا يطلب الا بلفظ
الامر والكمال في الطلب هو الوجوب والاصل نفي الاشتراك فتعين ان موجبه الوجوب انما قيل لان [illegible]
ان نفس الاجماع لم ينعقد على ان موجبه الوجوب لانه مختلف فيه بل انما الاجماع على شئ يدل
عليه وكذا الدليل المعقول يدل على ان الامر للوجوب هو ان لسائر الافعال كلها كالماضي
والمستقبل والحال اي معنى مخصوص فينبغي ان يكون الامر كذلك والاصل معنى الوجوب وليس هذا
اثبات اللغة بالقياس بل اثبات كون الاصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو ان [illegible]
[illegible] للوجوب [illegible] ذلك فقد نقل في بيان النصوص والعقلي وجوه
اخر تركتها للاطناب ثم شرع المصنف في بيان انه اذا لم يرد بالامر الوجوب فما ذا

[illegible marginal glosses]

٢١

والحكم فقال في اذا اريدت به الاباحة او الندب اي اذا اريدت بالامر الاباحة او الندب فعدل عن الوجوب

فيه اختلاف فقيل انه حقيقة لانه بعضه اي ان الامر حقيقة في الاباحة والندب ايضا لان كل واحد منهما بعض الوجوب

والبعض الشي يكون حقيقة فامره لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة هي جواز

الفعل فقط والندب هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما مستعملا في بعض معنى الوجوب وهو معنى

الحقيقة القاصرة التي اريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار فخر الاسلام وقيل لا لانه جاوز اصله اي قيل انه ليس بحقيقة

بل مجاز لانه قد جاوز اصله وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع

جواز الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس الذي هو جواز الفعل قال

انه مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس والفصل جميعا قال ان كلا منهما

معان متباينة وانواع على حدة فلا يكون الا مجازا اما التحقيق ان هذا الاختلاف في لفظ الامر

في صيغته فمذكور في التلويح بالامر يدل عليه ثم لما فرغ المصنف عن بيان الموجب وحكمه اراد ان يبين انه هل

يحتمل التكرار او لا فقال لا يقتضي التكرار ولا يحتمله اي لا يقتضي الامر باعتبار الوجوب التكرار كما

ذهب اليه قوم ولا يحتمله كما ذهب اليه الشافعي رح يعني اذا قيل مثلا صلوا كان معناه افعلوا الصلوة مرة ولا

يدل على التكرار عندنا اصلا وذهب قوم الى ان موجبه التكرار لانه لما نزل الامر بالحج قال اقرع بن حابس

أ كل عامنا هذا يا رسول الله ام للابد ففهم التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم ان فيه حرجا عظيما

اشكل عليه فسأل وذهب الشافعي رح الى انه يحتمل التكرار لان اضرب مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة والنكرة

في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه بقرينة تقترن بها والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب

يثبت بلا نية والمحتمل يثبت بالنية ودليلنا سيأتي وسواء كان الامر معلقا بالشرط او مخصوصا بوصف او

لم يكن رد على بعض اصحاب الشافعي رح فانهم ذهبوا الى انه اذا كان الامر معلقا بالشرط كقوله تعالى وان كنتم

جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر بتكرر الشرط والوصف

فان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والقطع يتكرر بتكرر السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره [illegible]

[illegible marginal commentary]

المصنف حسن بالوصف وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يحتمله لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كله كما استدل من قوله
لا يحتمله كان قائلا بقول الامام لا يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلث في قوله طلقي نفسك فيقول
ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكمي والطلقات الثلث لا من حيث انه
عدد بل من حيث انه فرد لا من حيث انه مدلول بل من حيث انه منوي والى هذا اشار بقوله حتى اذا قال لها طلقي نفسك
انه يقع على الواحد الا ان ينوي الثلث لان الواحد فرد حقيقي متيقن والثلث فرد حكمي محتمل ولا يعمل نية الثنتين
الا ان تكون المرأة امة اي لا تصح نية الثنتين في قوله طلقي نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي و
ليس مدلول اللفظ ولا محتملا له الا اذا كانت المرأة امة لان الثنتين في حقها كالثلث في حق الحرة فيكون فردا
حكميا كالثلث في حقها. اما اذا قال طلقي نفسك ثنتين فحينئذ انما تقع ثنتان لاجل انه بيان تغيير لما
لا بيان تفسير لان طلقي لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانا له ثم اورد المصنف دليلا على ما هو المختار عنده فقال
لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد اي انما لا يقتضي الامر التكرار لانه مختصر من طلب الفعل
بالمصدر فقولك اضرب مختصر من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختصر من اطلب منكم الصلوة وقوله طلقي مختصر من افعلي
فعل الطلاق والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمله ومعنى التوحد مرعي في الالفاظ الوحدان فالفعل
المختصر منه اولى ان لا يحتمل العدد وبهذا القدر تم الدليل على الاصل الكلي ثم قوله وذلك بالفردية والجنسية
والاثنان بمعزل عنهما بيان لمثال المتنازع فيه اعني قوله طلقي نفسك لان الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية
والفرد الحكمي [illegible] واما ما سواه فلا يتصف فيه الفرد والجنس الا في آخر العمر وما تكرر من العبادات
فانما هو بالاسباب لا بالاوامر جواب سؤال يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فبماذا تتكرر
العبادات مثل صلوة وصيام وغير ذلك فنقول ان تكرر هذه العبادات ليس بالاوامر بل بالاسباب لان تكرار
السبب يدل على تكرار المسبب فاذا وجد الوقت وجبت الصلوة ومتى يأتي رمضان يجب الصيام ومهما قدر على
ملك المال وجبت الزكوة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه فان قيل ان الوقت سبب
لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر قلنا نقول ان عند وجود

وجود كل سبب تكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الامر المتجدد تقديرا حكما وعند

الشافعي رح لما يحتمل التكرار تمسكا ان تطلق نفسها ثنتين او نوى الزوج بيان لخلاف فانا

في اصل كلي على وجه يتضمن الخلاف في المسئلة المذكورة يعني ان عنده لما احتمل الامر التكرار سواء كان من

الشارع او غيره تمسك المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق نفسها ثنتين او نوى الزوج ذلك وان

لم ينو او نوى واحدة فلها ان تطلق نفسها واحدة ثم اورد المصرح بتقريب بيان الامر بان اسم الفاعل

لاشتراكهما في عدم احتمال التكرار فقال وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد وقوله

يدل بيان لوجه التشبيه ولا يحتمل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يحتمل بدون الواو فيكون هو بيانا لوجه الشبه وقوله

يدل وقع حالا اي كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسم الفاعل

الذي يدل عليه اقتضاء مثل قوله انت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسيأتي بيانه حتى لا يراد بآية السرقة

الا سرقة واحدة بالفعل الواحد للقطع الا يد واحدة تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والمراد [illegible]

رح فيه انه يثبت بيانه ان الشافعي رح يقول السارق تقطع يده اليمنى اولا ثم رجله اليسرى ثانيا ثم يده ثالثا

ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه

وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالث بل يخلد في السجن حتى يتوب لان السارق اسم الفاعل يدل على المصدر

والمصدر لا يراد به الا الواحد او الكل وكل السرقات لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مرادا فتعين في قطع الاحد

القطع الا يد واحدة والنبي فاقطعوا اول على القطع وهو ايضا لا يحتمل العدد فلا تثبت اليد اليسرى من الآية لا يقال

فينبغي ان لا تقطع الرجل اليسرى في الكرة الثانية ايضا لانا نقول الرجل غير متعرضة بها في الآية فلا بأس ان

تثبت بنص آخر واليد لما كانت متعرضة بها في الآية وكان تعيين اليمنى مرادا منها لا يجوز ان تثبت اليسرى

بخبر الواحد لانه لا تجوز الزيادة به على الكتاب لانه لم يبق المحل المتعين لانه تعين بالاجماع بخلاف الجلدة فانه

كما نزل في غير المحصن يحتمل ان [illegible] ثم شرع في

تقسيم الوجوب فقال وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر يعني ما ثبت بالامر وهو الوجوب

نوعان وجوب الاداء ووجوب القضاء فالاداء وهو تسليم عين ما وجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت
المعين له وهذا هو معنى التسليم والا فالافعال اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم
نفس الواجب بالامر فاعترض عليه بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت اجيب بان قوله بالامر متعلق
بالتسليم لا بالوجوب ولهذا بدل المصنف قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب ليعلم ان نفس الواجب او عينه كناية عن
اتيانه في الوقت فلا حاجة الى زيادة قوله في وقته كما زاده البعض وكذا الى قوله الى مستحقه لان قوله بالامر
يدل على ان الامر هو المستحق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب عطف على قوله اداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب
بالامر لا عينه لان تسليم عين الواجب كذلك وجب ولا فخر اذلك الوقت وكان ينبغي ان يقيده بقوله من عنده
ليخرج اذا ظهر اليوم قضاء من ظهر امسه لانه ليس من عنده بل كلاهما الدين عليه والقضاء انما هو صرف النفل الذي
كان حقا له الى القضاء الذي عليه وانما لم يقيده به لشهرة امره وكونه مدلولا عليه بالالتزام واما النفل فانما يجب
اذا لزم بالشروع [illegible]
الثابت بسبب النفل بلا قبل وفيه وجوه اخر ويستعمل احدهما مكان الآخر حتى يجوز الاداء بنية
القضاء وبالعكس اي يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الاداء بنية
بان يقول نويت ان اقضي ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس و
استعمال القضاء في الاداء كثير كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اي اذا اديت صلوة
الجمعة لان الجمعة لا تقضى ولذا ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة
عن فراغ الذمة ويحصل بهما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه مبني عن شدة الرعاية فهو ليس الا في الاداء
كما قال الشافعي في الذي يأتي والتعرف كله اي نية الدعب عليه واما اذا صام شعبان يظن انه من رمضان
فلا يجوز لانه اداء قبل السبب وان صام شوال يظن انه من رمضان يجوز لانه قضاء بنية الاداء بل لانه اداء لقضاء
وانما الخطاء في الظن بسبب ثم انهم اختلفوا فيما بينهم ان سبب القضاء هو الذي كان سببا للاداء ام لا
من سبب عليحدة فعند المصنف يجب القضاء بما يجب به الاداء وعند المحققين خلافا

ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافا للعراقيين من
مشايخنا وعامة اصحاب الشافعي رح فانهم يقولون لابد للقضاء من سبب جديد سوى الاداء والمراد بالسبب ههنا
النص الموجب للاداء لا السبب المعروف يعني الوقت وحاصل الخلاف يرجع الى ان عندنا النص الموجب للاداء
وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله كتب عليكم الصيام دال بعينه على وجوب القضاء لا حاجة الى نص جديد يدل على
القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل انما ورد للتنبيه على ان الاداء باق في ذمته
بالنص السابق لم يسقط بالفوات لان ثبات الصلوة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل
الوقت لا الى مثل وضمان لا عن عجز عنه امر معقول في نفسه فعديناه حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص وهو المنذور من
الصلوة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي رح لابد للقضاء من نص جديد سوى النص الموجب للاداء والقضاء في الصلوة
والصوم عنده لابد ان يكون بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما لم يرد النص فيه انما ثبت القضاء بالسبب الجديد
الذي يقوم مقام النص القضاء فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في
الفوات وعنده لا قياسا للفوات ايضا فانه مقام النص كالتفويت ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج فعندنا
يجب في الكل بالنص السابق وعنده يجب بالنص الجديد او بالفوات او التفويت فقضاء الحضر في السفر اربع
ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرا وقضاء السر في الليل سرا لويده ذكرنا وقضاء
الصحيح صلوة المرض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلوة الصحة بعنوان المرض لويد ما ذكره ثم ههنا سوال مشهور
جليناه هو انه ان نذر احد ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف المرض منع من الاعتكاف لا يقضي كما
في رمضان آخر بل يقضيه في ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي وجب
الاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم لوجب ان يصح القضاء في الرمضان الثاني كما صح الاداء في الرمضان
الاول كما هو مذهب زفر رح او يسقط القضاء اصلا لعدم امكان الصوم الذي هو شرط

كما هو مذهب ابي يوسف رح فعلم ان سبب القضاء التفويت اذ السبب مطلق عن الوقت فينصرف الى الكامل
وهو الصوم المقصود كما جاز الصوم عنه بقضائه فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب
القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب آخر يعني في صورة نذر ان يعتكف هذا
الرمضان المعهود فصام ولم يعتكف لكن نعم مرض انما وجب القضاء بالصوم المقصود وهو النفل لعود شرطه الاعتكاف
الى الكمال وهو صوم النفل لا لان القضاء وجب بسبب آخر كما زعموا وتقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم
فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم فكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف
ولكن شرف رمضان الحاضر جاز فيه لان العبادة في رمضان افضل من العبادة في غيره فلما
من الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف كما عارض ولما فات شرف رمضان عاد الصوم
الى كماله وهو الصوم المقصود الاصلي اعني صوم النفل فكان [illegible]
الى رمضان الثاني موهوم لانه وقت مديد يستوي فيه الحيوة والممات ثم اذا لم يصم صوما مقصودا او جاء رمضان
الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى الى هذا الرمضان الثاني بل انما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض
منع من الصوم فيجوز الاعتكاف في قضاء رمضان الثاني ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الاداء والقضاء
الى انواعهما فقال والاداء انواع كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء وفي هذا التقسيم مسامحة لان لا
تقابل فيما بينها وينبغي ان يقول والاداء انواع اداء محض وهو نوعان كامل وقاصر واداء هو شبيه
بالقضاء ونعني بالاداء المحض ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت ولا من
حيث التزامه ونعني بالشبيه بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه ونعني بالكامل ما يؤدى على الوجه الذي
شرع عليه وبالقاصر ما هو خلافه كالصلوة بجماعة مثال للاداء الكامل فانه اداء على حسب ما شرع فان الصلوة
ما شرعت الا بجماعة لان جبرئيل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بجماعة في يومين والصلوة منفردا مثال للاداء
القاصر فانها اداء على خلاف ما شرع عليه ولهذا سقط وجوب الجهر بها عن المنفرد وفعل اللاحق بعد فراغ الامام
حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة مثال للاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذي التزم الاداء

٢٦

الاداء مع الامام من اول التحريمة ثم سبقه الحدث فتوضأ واتم بقية الصلوة بعد فراغ الامام فان هذا
الاتمام اداء من حيث بقاء الوقت وشبيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم ولما كان معنى الاداء من حيث الاصل
ومعنى القضاء من حيث التبع جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء وثمرة كونه اداء ظاهرة ولهذا
يتعين لها وثمرة كونه شبيها بالقضاء بانه لا يتغير فرضه بنية الاقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر
ثم احدث فذهب الى مصره للتوضي او نوى الاقامة في موضعه ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم وشرع في اتمام
الصلوة فلا يتم اربعا بل يصلي ركعتين كما اذا كان قضاء محضا لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذا فان لم
بمسافر بل بمقيم او لم يفرغ الامام بعد او تكلم ثم استانف او كان مثل هذا في المسبوق دون اللاحق ليصير فرضهم
اربعا بنية الاقامة ثم ان هذه الاقسام الثلثة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد ايضا فقال
ومنها رد عين المغصوب اي من انواع الاداء رد عين الشيء الذي غصبه على الوصف الذي غصبه الى المالك
بدون ان يكون المغصوب مشغولا بالجناية او بالدين وبدون ان يكون ناقصا بنقصان حسي وهذا نظير الاداء الكامل
لانه اداء على الوصف الذي غصبه من غير قصور ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه
اليه على الوصف الذي وقع عليه العقد ورده مشغولا بالجناية نظير للاداء القاصر اي رد الشيء المغصوب حال كونه
مشغولا بالجناية او بالدين بان غصب عبدا فارغا ثم لحقه الدين او الجناية في يد الغاصب ومثله تسليم المبيع حال كونه
مشغولا بالجناية او بالدين او بالمرض ففي هذا كله ان هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة
سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه اداء ولو دفعه المالك الى ولي الجناية او بيع في الدين رجع المالك على
الغاصب بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن وامهاره عبد غيره وتسليمه بعد الشراء نظير للاداء الشبيه بالقضاء
اي مهر رجل عبد الغير في نكاح امراته ثم سلمه اليها بعد الشراء فهو اداء من حيث انه سلم عين العبد الذي
وقع عليه العقد وشبيه بالقضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما فاذا كان العبد مملوكا
للمالك كان شخصا آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصا آخر واذا سلمه اليها كان شخصا آخر والحجة
في هذا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل على بريرة او ما تقدم بين اليه تمر وكان

بحق الصوم لأجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على ان تكون كلمة لا مقدرة اى لا يطيقونه

او تكون الهمزة للسلب اى يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني واذا حمل على ظاهره فهو منسوخ على ما قيل

ان في بدء الاسلام كان المطيق مخيرا بين الصوم وبين ان يفدي ثم نسخ هذا [illegible] على ما صرح في التفسير الاحمدي

قضاء تكبيرات العيد في الركوع هذا النظير للقضاء الذي هو شبيه بالاداء يعني ان من ادرك الامام في صلوة العيد في

الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر في الركوع عندنا من غير رفع يد لان الركوع فرض والتكبيرات واجبة

فيراعى حالهما على حسب ما يمكن واما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على الركبتين في الركوع فكلاهما سنة فلا يترك احدهما بالآخر

وهذا قضاء من حيث الذات لان محلها القيام قبل الركوع وقد فات محلها لكنه شبيه بالاداء لان الركوع شبيه بالقيام

لاستواء النصف الاسفل على حاله ولان من ادرك الامام في الركوع فقد ادرك الركعة مع جميع اجزائها من القيام والقراءة

تقديرا فالاحتياط ان يأتي بها فيه وعند ابي يوسف لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع لانه قد فات محلها

كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه ووجوب الفدية في الصلوة للاحتياط جواب سؤال مقدر تقريره ان الفدية للصوم

للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي ان يقتصر عليه فلم اطلقتموه في الصلوة مع انكم

قلتم انه اذا مات وعليه صلوة واوصى بالفدية يجب على الوارث ان يفدي لكل صلوة ما يفدى لكل

صوم على الصحيح فاجاب بان وجوب الفدية في قضاء الصلوة للاحتياط لا للقياس وذلك لان نص الصوم

يحتمل ان يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون معلولا بعلة عامة توجب في الصلوة ايضا والصلوة نظير

للصوم بل اهم منه في الشان والرفعة فامرنا بالفدية عن جانب الصلوة فان كفت عنها عند الله تعالى

فبها والا فله ثواب الصدقة ولهذا قال محمد في الزيادات تجزيه ان شاء الله تعالى وامثال القياسية لا تتعلق

بالمشية وكذا اذا تطوع به الوارث في قضاء الصوم من غير ايصاء [illegible] القبول منه ان شاء الله تعالى

وكذا الا التصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية اى كوجوب التصدق بقيمة الشاة اذا لم يضح حتى

الفقير [illegible] او بعين الشاة [illegible] عند فوات ايام التضحية [illegible] للاحتياط

كالفدية للصلوة فهو شبيه بالمسئلة المتقدمة وجواب سؤال مقدر تقريره ان ما لا يعقل شرعا

٣٩

لا يكون له قضاء وخلف عند الفوات والتضحية اي اراقة الدم في ايام النحر غير معقول لانه اتلاف الحيوان
فينبغي ان لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة او بالقيمة بعد فوات ايامها فاجاب بانه وجوب التصدق
بالقيمة او بالشاة بعد فوات الايام للاحتياط لا للقضاء وذلك لان التضحية في ايامها يحتمل ان يكون اصلا
بنفسها ويحتمل ان تكون خلفا بان يكون التصدق بعين الشاة او بقيمتها اصلا وانما نقل الى التضحية
لعارض الضيافة لان المسلمين اضياف الله تعالى في هذه الايام والضيافة انما تكون باطيب الطعام
وهو عند الله اللحم المراق منه الدم ليكون اول تناول الناس من طعام الضيافة الكريمة فما دامت
الايام موجودة قلنا ان التضحية اصل بنفسها عملا بالمنصوص واذا فاتت الايام صرنا الى الاصل
وقلنا ان التصدق بعين الشاة او بالقيمة هو الاصل تحكما به ثم اذا جاء العام الثاني لم ينتقل من هذا
الحكم اي نقض تصدقنا بها على ما كان في العام الاول ثم لما فرغ المصنف من بيان انواع القضاء في حقوق الله
شرع في بيانها في حقوق العباد فقال ونظيرها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقيمة اي من انواع القضاء
ضمان الشيء المغصوب بالمثل فيما اذا غصب شيئا او استهلكه ووجد المثل فيما بين الناس او بالقيمة فيما لم يكن
له مثل او كان له مثل ولكن انصرم عن ايدي الناس وهذا النظير للقضاء بمثل معقول لان المثل والقيمة
كلاهما مثل معقول الا ان الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنى واما الثاني فهو ايضا مثل معنى وان لم يكن
صورة ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولهذا قال وهو السابق اي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي
فما دام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي ففيه تنبيه على ان القضاء بمثل معقول نوعان كامل
وقاصر ولا يقال مثل هذا التقسيم في حقوق الله ايضا فان قضاء الصلاة بجماعة كامل وقضاءها منفردا
قاصر فلم يتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلوة منفردا كامل وبالجماعة اكمل ولا يتفاوت حال القضاء
على حال الاداء وضمان النفس والاطراف بالمال نظير للقضاء بمثل غير معقول فان ضمان النفس المقتول
خطاء بكل الدية والاطراف المقطوعة خطاء بكل الدية او ببعضها غير مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بين
الآدمي المالك المبتذل وبين المال المملوك المبتذل وانما شرعها الله تعالى لئلا تهدر النفس

النفس المحترمة بحيث انها الى القصاص انما شرع اذا كان عمدا لحصول المساواة واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد
لعبير عليه بهذا اللفظ للقضاء الذي هو في معنى الاداء ولهذا عبر عنه بلفظ الاداء اي اذا تزوج الرجل امرأة
على عبد لعبير عليه ح ان اشترى عبدا وسطا وسلمه اليها فلا خفاء انه اداء وان ادى اليها قيمة عبد وسط فهذا قضاء
لكنه في معنى الاداء لان العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلابد في قطع المنازعة بينهما من ان يسلمها عبدا
وسطا والوسط لا يتحقق الا بالتقويم فيكون قابل القيمة لو في كثير القيمة اعلى واوسطها بين بين فكان
المرجع الى التقويم فلهذا كانت القيمة في معنى الاداء حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى تفريع
على كونها في معنى الاداء اي تجبر المرأة على قبول القيمة كما لو اتاها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد
فكذا تجبر على قبول القيمة ثم ذكر المصنف تفسير تعيين لابي حنيفة رح على قوله وهو السابق فقال وعلى هذا قال
ابو حنيفة رح في القطع ثم القتل عمدا للولي ان يفعلهما اي لاجل ان المثل الكامل سابق على المثل القاصر
قال ابو حنيفة رح في صورة قطع رجل يد رجل عمدا ثم قتله قبل ان يبرأ ينبغي للولي ان يفعل مثل ما فعل
القاتل فيقطعه اولا ثم يقتله ليكون جزاء الفعل بالفعل اذ الفعل متعدد من القاتل فينبغي ان يكون
كذلك من الولي رعاية للمثل الكامل ولو اقتصر على القتل جاز له ايضا لانه عفى عن البعض موجب فصار
كما اذا عفى عن كله وعندهما يقتص الولي الا بالقتل لان موجب القطع دخل في موجب القتل اذا
افضى اليه ولم يبرأ بينهما وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والمذكور في المتن واحد منها وذلك لانه لا يخ
اما ان يكون القطع والقتل عمدين او خطائين او الاول عمدا والثاني خطاء او بالعكس وهي اربعة
وعلى كل تقدير منها اما ان يتخلل بينهما برء اولا فان كان الثاني فعليه البرء فهما جنايتان اتفاقا فلا يتداخلان
سواء كانا عمدين او خطائين وكان احدهما عمدا والآخر خطاء وان كان قبل البرء فان كان احدهما عمدا
والآخر خطاء لا يتداخلان اتفاقا وان كان خطائين يتداخلان اتفاقا وان كانا عمدين فهو المسئلة الخلافية
المذكورة في المتن فلهذا اختلاف بحث بما لا عنده وهذا كله اذا صدرا من شخص واحد فان صدرا من شخصين
فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه ولا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة

٣٣

تصريح بان ابا حنيفة رح على قوله في السابق يعني اذا غصب شيئا من ذوات المثل ثم انقطع المثل
من ايدي الناس فالحكم يجب قيمته فقال ابو حنيفة رح لا يضمن هذا المثل الا القيمة يوم
لان المنقطع الخصومة يحمل لان التقييد على المثل المشهور وهو مقدم على المثل المعنوي فاذا وقعت الخصومة [illegible]
بعد [illegible] الضمان فيقدر الضمان بقيمته يوم الخصومة وعند ابي يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب لانه لما انقطع
المثل التحق بالاصل الذي من ذوات القيم وفيها تجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق قلنا الاصل ثم
كان رد الاصل فاذا عجز عنه باستهلاك تجب قيمته ذلك اليوم وههنا الاصل الغير رد العين
واذا عجز عنها يجب رد المثل فاذا عجز عن المثل وظهر عند القاضي يجب عليه قيمته ذلك اليوم وعند
محمد رح يجب عليه قيمته يوم الانقطاع لان العجز عن الاصل انما يتحقق في هذا اليوم قلنا نعم ولكن يظهر
ذلك العجز وقت الخصومة ثم انه لما انشاء من هذا الكلام مقدمة هي ان الضمان لا يجب الا عند وجود
المماثلة سواء كانت كاملة او قاصرة صورة او معنى فرع عليها المصنف ثلث مسائل على طريق هيئة مخالفا للشافعي
رح وان لم يكن تلك المقدمة مذكورة في المتن فقال ع قلنا جميعا المنافع لا تضمن بالاتلاف وهو خلف
قوله قال ابو حنيفة رح اي ذكر اجل ان ما العقل لمثل الضمن [illegible] قلنا جميعا يعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمد رح
بخلاف الشافعي رح لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالاتلاف وكذا بالامساك وصورتها رجل غصب [illegible] عبد
ركبه مدة مراحل او حبسه في بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علماؤنا جميعا انه لا يضمن بدل المنافع لشيء لا بالمنافع
مثلها لانه لو ضمن المنافع لكان بان يركب المالك دابة الغاصب بما ركب الغاصب او يحبسه قدر ما حبسه الغاصب
ذلك باطل للتفاوت بين ركوب راكب وبين حبس حبس واما بالاعيان والمال فلان المنافع عرض لا يبقى
زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا تماثل بينهما وانما ضمنا بالمال في الاجارة لان للرضا تاثيرا في ايجاب
الاصول والفصول جميعا ولا تاثير للعدوان فيه وقال الشافعي رح اقول انها بالمال [illegible]
في الانتهاء الى ذلك المنزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا يعلم خفيه من الفرق بين المنافع [illegible]
فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها والثمرة للشجرة ونحوها فالمغصوب

فالمغصوب بنفسه يضمن بالهلاك وبالاستهلاك جميعاً والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع
لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فعبر المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف ولم يذكر الهلاك وهو الحبس وغير مضمون قياساً على الزوائد
فان الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع اولى ان لا تضمن وهذا الفرق مما تخبط فيه كثير من الناس والقصاص
لا يضمن بقتل القاتل تفريع ثان لنا على ان ما لا مثل له لا يضمن اصلا يعني من وجب عليه قصاص فغيره
فقتل القاتل اجنبي غير ورثة المقتول فلا يضمن هذا الاجنبي لاجل ورثة المقتول شيئا من الدية والقصاص
عندنا والشافعي يضمن لاجل ورثة القاتل البتة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له
مثل حتى نقول ان الاجنبي ضيع قصاصه فتجب عليه الدية كما قال الشافعي رح وانما يتقوم في حق الدية
فيما لا يمكن المماثلة فيه لئلا يلزم اهدار الدم بالكلية ضرورة وههنا الاجنبي ما ضيع لاولياء المقتول شيئا بل
قتل عدوهم فكأنه اعانهم نعم يضمن ذلك لاجل اولياء هذا القاتل المقتص قصاصا او دية على حسب التحقق وملك
النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول تفريع ثالث لنا على ان ما لا مثل له لا يضمن يعني ان شهد الرجلان
بانه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه باداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج
شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها او لا فما اتلفا عليه شيئا الا حل استمتاعه بالمرأة
وهو الذي يعبر عنه بملك النكاح ليس له مثل مماثلة البضع ببضع آخر فان ذلك في الشريعة حرام ولا
مماثلة بالمال لان تقومه بالمال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق اصلا ولهذا صحت
ازالته بالطلاق بلا بدل بلا شهود ولا ولي ولا اذن وانما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس
وانما قيد بالطلاق بعد الدخول لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل
الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها تحتمل ان ترتد او طاوعت ابن الزوج فيبطل المهر اصلا وانما
اكد نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدين اخذا نصف المهر من يد الزوج واعطاها فيضمنان ما اعطاها ثم لما فرغ
المصنف عن بيان انواع الاداء والقضاء شرع في بيان الحسن المأمور به فقال ولا بد للمأمور به من صفة
الحسن ضرورة ان الآمر حكيم يعني لا بد ان يكون المأمور به حسنا عند الله تعالى قبل الامر لكن بعضه

كذلك لأمر فيه وورد ان الأمر حكيم والحكيم لا يأمر بالفحشاء وبه اعتد ثانيا وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو
العقل لا دخل فيه للشرع وعند الاشعري الحاكم بهما هو الشرع لا دخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى
حسنه والى غيره وتقسيم كل منهما الى ما يقابلها فقال هو اما ان يكون لعينه اي الحسن اما ان يكون لذات المامور به
بان يكون حسنه لذاته او وضع له وذلك من غير واسطة وتحته ثلثة انواع على ما قال وهو اما ان لا يقبل
السقوط او يقبله اي لا يقبل فذلك الحسن السقوط من المامور به بل يكون دائما حسنا ومامورا به على المكلف
وواجبا عليه او يقبل السقوط في حين من الاحيان لعذر من الاعذار او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما
حسن لمعنى في غيره اي يكون المامور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه بالحسن لغيره فهو ذو جهتين وانما جعل من اقسام
الحسن لعينه اعتبارا للاصل كما ستقف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم مسامحة والواجب ان يقال هو
ان يكون لعينه بالذات او بالواسطة والاول اما ان لا يقبل السقوط او يقبله وقد وقع التسامح في تقسيم
هذا التقسيم كثيرا كالتصديق والصلوة والزكوة نشر على ترتيب اللف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان
التصديق لازم على الفرد لا يسقط عنه ما دام عاقلا بالغا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان اكره على اجراء
كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط ان يبقى التصديق على حاله فالاقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله
فقط وحسن التصديق ثابت لعينه لان العقل يحكم بان شكر المنعم الخالق واجب والثاني مثال لما يقبل
السقوط فان الصلوة تسقط في حال الحيض والنفاس كالاقرار بالاكراه وحسن الصلوة في نفسها لانها من اولها
الى آخرها تعظيم للرب بالاقوال والافعال وثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه بجهة يختبره وان كانت
الكيفيات وتعداد الركعات والاوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل ومحتاجا الى الشريعة وقد
نبهت على الاسرار في المثنوي المعنوي كذا والثالث مثال لما يكون ملحقا لعينه ومشابها لغيره فان الزكوة
في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل
بمحض خلق الله تعالى وكذا الصوم في نفسه تجويع واتلاف للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة التي هي
عدو الله تعالى وهذه العداوة بخلق الله تعالى لا باختيار النفس فيها وكذا الحج في نفسه سعي وقطع

وقوله مساوقة ردية انكنه منبه [illegible] وانما حسن لشرف المكان الذي شرفه الله على سائر الامكنة [illegible] الشعر اقسم
ليست باختيار الامكنة بل بتفضيل الله تعالى كما ان هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة
لمعنى في غيره [illegible] قوله لمعنى اي الحسن اما ان يكون لغير المامور به بان يكون مشارا حسنه فذلك
الغير والمامور به لا دخل له فيه وهو ثلثة انواع الضمير على ما بينه بقوله وهو اما ان لا يتادى بنفس المامور به
او يتادى او يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه وملحقا به في هذا التقسيم مسامحة
مسامحات لان ضمير هو راجع الى الغير وضمير يكون راجع الى المامور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير
الذي هو حسن المامور به لاجله اما ان لا يتادى بنفس فعل المامور به بل لا بد بان يوجد بعد المامور به بفعل
آخر فهو كامل في كونه حسنا للغير او يتادى بنفس فعل المامور به لا احتياج الى فعل آخر فهو قريب من الحسن لعينه
او يكون ذلك المامور به حسنا لحسن في شرطه وهو القدرة اعني لا يكلف الله تعالى لاحد بامر من الامور الا بحسب
طاقته وقدرته فهذا ايضا حسن وهذا القسم ليس بقسم في الواقع ولكنه شرط للاقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره
والهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم وانما ذكره فخر الاسلام مسامحة وسماه ضربا سادسا وشاملا للكل من الخمسة المتقدمة
فاذا كان كذلك فينبغي ان يقول بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به او لغيره حتى يكون المعنى ان المامور به بعدما
كان حسنا لمعنى في نفسه كالتصديق والصلوة او ملحقا به كالزكوة والصوم والحج او لغيره كالوضوء والجهاد
صار حسنا لمعنى آخر وهو كونه مشروطا بالقدرة فلهذا القدرة صفات اوامر الشرع كلها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى
في نفسه المطلق بينهما حسنا لكونه لعينه ولغيره ولهذا قيده بما بخلاف ما كان لغيره فانه اجتمع فيه الحسن لغيره
من حيث الاصل الغير المستقل [illegible] القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعله لهذا لم يقيده به ثم بعد هذه المسامحات
الثلثة قد تسامح في رابعة حيث قال كالوضوء والجهاد والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه
فالوضوء مثال للمامور به انه لا يتادى بالغير بادائه فانه في نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء واضاعة
للماء وانما حسن لاجل اداء الصلوة والصلوة مما لا يتادى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها من فعل آخر قصدا
توجد به الصلوة واذا نوى في هذا الوضوء كان منويا وقربة مقصودة يثاب عليها والجهاد مثال للمامور به

٣٥

وقد نسخت لنا فرضيته وجوازه وكذا القياس والاصوم عاشورا فانما ثبتت ... الان امر آخر
لايملك النفس الموجب للاداء وقيل فائدة الخلاف بيننا وبينه تظهر في قوله عليه السلام من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث
وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا اصلا ثم لما فرغ المصنف عن مباحث
حسن المامور به وصفاته شرع في تقسيمه الى المطلق والموقت فقال والامر نوعان مطلق عن الوقت
اي اما مطلق غير مقيد بوقت لا يفوت بفوته كالزكوة وصدقة الفطر فانهما بعد وجوب السبب اي
ملك المال والرأس والشرط اي حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت تفوتان بفوته بل
كلما ادى يكون اداء لا قضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اي هذا الامر المطلق
محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في ادائه بل يسع تاخيره وعند الكرخي رح لابد فيه من الفور
احتياطا لامر العبادة ومعنى انه ياثم بالتاخير لا بمعنى انه يصير قاضيا وعندنا لا ياثم الا في آخر العمر او حين ادراك
علامات الموت ولم يؤد فيه ودليلنا هو ما اشار اليه بقوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض يعني موضوع الامر
المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان محمولا على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ويكون منافيا
للموضوع ومقيد به اي الثاني امر مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانه اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى
وشرطا للاداء وسببا للوجوب فهو النوع الاول والمراد بالظرف ان لا يكون معيارا بل يفضل
عنه والمراد بالشرط ان لا يصح المامور به قبل وجوده ويفوت بفوته والمراد بالسبب ان لهذا
الوقت تاثيرا في وجوب المامور به وان كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى ولكن لما ثبت
الوجوب في الظاهر الى الوقت لان في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى الى جانب العبد وهو
يقتضي الشكر في كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمتها وتجدد النعم فيها
ولئلا يفضي الى الحرج في تحصيل المعاش ان استغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة فان الوقت
فيها يفضل عن الاداء اذا ادى على حسب السنة من غير افراط فيكون ظرفا ولا يصح

يمكن به المامور من اداء ما لزمه وهو شرط في كل امر اي المطلق ادنى ما يتمكن به العبد وهذا القدر من التمكن شرط في كل امر الباقي زائد وهو قدر ما يسع فيه اربع ركعات من الظهر فان كان اكتفى بهذا القدر سمي

ممكنة وهو الذي سماه المص مطلقا وكان ينبغي ان يقول مطلق ومقيد ا كامل وقاصر وبازدياده لفظ ادنى فرق بين المقسم لان المقسم هو ما يتمكن بها العبد والقسم هو ادنى ما يتمكن بها العبد فلا يرد ما يتوهم انه يلزم

انقسام الشيء الى نفسه والى غيره وانما قيل باداء كل امر لان القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقا بل اذا كان المطلوب الفعل واما اذا كان المطلوب السؤال عن الاثم فلا يشترط فيه ذلك فان من عليه الف

صلوة يقدر له في نفس الاخير ان هذه الصلوة واجبة عليك وثمرته تظهر في حق وجوب الايصاء بالفدية والا ثم والشرط توهمه لا حقيقته اي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الادنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود

اي لا يلزم ان يكون الوقت الذي يسع فيه اربع ركعات موجودا متحققا في الحال بل يكفي وهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بان يمتد الوقت من جانب الله يؤديه فيه والا تظهر ثمرته في القضاء حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت

الحائض في آخر الوقت لزمت الصلوة لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه الا مقدار التحريمة فاذا حدثت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمته الصلوة لاحتمال امتداده بوقف الشمس فان امتد في

الواقع يؤديه فيه والا يقضيها وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه العشي الصافنات الجياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها واعناقها فردا لله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان

الخيل وهذا بنص القرآن وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدوس قبل دخول الليلة السبت وقد كان لنبينا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من علي رض كما ذكر في كتب السير بخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد

والراحلة مع ان اكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان في اعتبار ذلك حرجا عظيما ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء لان الحج لا يقضي وانما تظهر في حق الاثم والايصاء وذلك غير معقول وكامل وهو

القدرة الميسرة للاداء عطف على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويسمى هذا ميسرة لانه جعل الاداء يسيرا سهلا على المكلف لا بمعنى انه قد كان قبل ذلك عسيرا ثم يسره الله بعد ذلك بل بمعنى انه اوجب من

٣٧

[illegible]

الابتداء بطريق اليسر والسهولة كما يقال ضيق فم الركية اي حفر ضيقا من الابتداء لا ان كان واسعا ثم ضيقه
وهذه القدرة شرط في اكثر العبادات المالية دون البدنية [illegible]
وهذه القدرة باقية ببقاء الواجب اذ هي شرط الوجوب لان الوجوب كان ثابتا باليسر فلا يبقى بدون القدرة
فيتبدل اليسر الى العسر الصرف حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال تفريع على قوله ودوام هذه القدرة
يعني ان الزكوة كانت واجبة بالقدرة الميسرة لان التمكن فيه يثبت بملك اصل المال فاذا اشترط النماء
الحولي علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكوة اذ لو بقيت عليه
لم يكن الا غرما وعند الشافعي رح لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتمكن بخلاف ما اذا استهلكه اذ يبقى
عليه زجرا له على التعدي وهذا اذا هلك كل النصاب فلو هلك بعض النصاب يسقط بقسطه لان شرط
النصاب في الابتداء لم يكن الا للغناء لا لليسر اذ اداء درهم من اربعين كاداء خمسة دراهم من مائتين فاذا
وجد الغناء ثم هلك البعض فاليسر في الباقي باق بقدر حصته وكذا العشر كان واجبا بالقدرة الميسرة
لان التمكن فيه كان بنفس الزراعة فاذا شرط قيام تسعة الاعشار عنده كان دليلا على انه يجب بطريق
اليسر فاذا هلك الخارج كله او بعضه بعد التمكن من التصدق يبطل العشر بحصته لانه اسم اضافي يقتضي
وجود الحصص الباقية وكذا الخراج كان واجبا بالقدرة الميسرة لانه يشترط فيه التمكن من الزراعة
بنزول المطر ووجود آلات الحرث وغير ذلك فان عطل الارض ولم يزرع يجب عليه الخراج للتمكن بالتقدير
وهذا مما يعرف ولا يفتى به لتجاسر الظلمة بخلاف العشر فانه يشترط فيه الخارج التحقيقي دون التقديري فان
لم يعطل وزرع واصطلمت الزرع آفة يسقط عنه الخراج لانه وجب بالقدرة الميسرة بخلاف الاولى حتى لا يسقط
الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بيان للقسم الثاني المقابل له يعني ان القدرة الممكنة ليست بشرط لبقاء
الوجوب لانه شرط محض لا يشترط بقاؤه كالشهود في باب النكاح فاذا زالت القدرة الممكنة يبقى الواجب ولهذا
يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج يثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل والراحلة الواحدة
ادنى ما يتمكن بها المرء من اداء الحج واما اليسر فانما يقع بخدم ومراكب كثيرة واعوان تخدمه

٣٨

٣٩

مختلفة ومال كثير فاذا فاتت القدرة بقي الحج على حاله وليظهر ذلك في حق الاثم والايصاء وكذا صدقة

الفطر تثبت بالقدرة الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها حولان الحول والنماء حتى لو هلك النصاب في يوم العيد

تجب عليه الصدقة فاذا فات هذا النصاب يبقى عليه الواجب له وعند الشافعي رح كل من يملك قوت يومه فضلا

عن يومه تجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب فعندنا يلزم في هذا قلب الموضوع بان يعطي اليوم الصدقة

ثم يسأل هو غدا ليعين بتلك الصدقة ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جوازه فقال

واذا وجد الماموربه اي هل تثبت صفة الجواز للماموربه اذا اتى به فقال بعض المتكلمين لا يعني اختلفوا في انه اذا ادى

الماموربه مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بمجرد اتيانه بالجواز او نتوقف فيه حتى

يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نحكم به حتى نعلم من خارج

انه مستجمع للشرائط والاركان الا ترى ان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مامور بالاداء

شرعا بالمضي على افعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا اداه فيقضي من قابل والصحيح عند الفقهاء انه تثبت صفة

الجواز للماموربه وانتفاء الكراهة اي المذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة

الجواز للماموربه وهو حصول الامتثال على ما كلف به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل

يعيده وأما الحج فقد اداه بهذا الاحرام وفرغ عنه وهذا الامر صحيح في العام القابل بامر مستبد وعند ابي

بكر الرازي لا يثبت بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مامور به بالاداء مع انه يكره شرعا والطواف

محدثا مامور به مع انه يكره شرعا قلنا تلك الكراهة ليست في نفس المامور به بل لمعنى خارج وهو التشبه

بعبدة الشمس وكون الطائف محدثا شيء هذا غير مصر واذا عدمت صفة الوجوب للمامور به لا تبقى صفة

الجواز عندنا خلافا للشافعي رح هذا بحث آخر متعلق بالامر ان موجب الامر هو الوجوب يعني انه اذا نسخ

الوجوب الثابت بالامر هل تبقى صفة الجواز الذي في ضمنه ام لا فقال الشافعي رح تبقى صفة الجواز استدلالا

بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت فرضيته وبقي استحبابه الآن وعندنا لا تبقى صفة

الجواز الثابت في ضمن الوجوب كما ان قطع الاعضاء الخاطئة كان واجبا على بني اسرائيل

الذي يتأدى به الصيام وانه فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله

والاسلام يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس

عن المعاصي الذي يحصل بمجرد اقامة الحد لا بفعل آخر بعده وكذلك صلوة الجنازة في نفسها بدعة مشابهة

بعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط

وهي كفر الكافر واسلام المسلم وهتك حرمة المناهي كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط

ههنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف الوسائط في الزكوة والصوم والحج اعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف

المكان فانها محض خلق الله ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه قال والقدرة

مثال الشرط الذي حسن المامور به لاجله لا للامر به وان قدرت المضاف وقلت وشرط القدرة كان

مثالا للمامور المشروط بها وان جعلت ضميرا ويكون حسنا راجعا الى الغير كما كان ضمير لا يتأدى وتتأدى راجعا اليه

كما قيل لم يتسق الكلام وتكون القدرة مثالا للغير بلا تكلف ولكن يكون الشرط حينئذ بمعنى المشروط ويكون

المعنى او يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن مشروطها فانقلب المقصود وانعكس المدعى وبالجملة لا نجاوز هذا

المقام عن المحل ثم وصف القدرة بقوله يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه الايماء الى ان هذه القدرة ليست

قدرة حقيقية يكون معها الفعل ويكون الفعل علة بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف لانه لا يكون سابقا

على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد بها ههنا هي القدرة التي بمعنى سلامة الاسباب والالات وصحة

الجوارح فانها مقدمة على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة فقدرة التوضي حين وجدان

الماء والا فالتيمم وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم والا فجهة القدرة والتحري وقدرة القيام

حين الصحة والا فالقعود والايماء وقدرة الصوم حين الاقامة والا فقضاء خلفه وقدرة الحج حين

وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء وامن الطريق والا فهو تطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه

القدرة الى المطلق والكامل فقال وهي نوعان مطلق اي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي بمعنى سلامة

الالات والاسباب نوعان احدهما مطلق اي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الاتي وهو ادنى ما يتمكن

ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته فيكون شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت
صحة وكراهة فيكون سببا للوجوب وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب
كما في حولان الحول للزكوة واما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلوة
وتقديم المسبب على السبب لا يجوز اصلا فههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان لا يجوز التقديم على
الوقت ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم
وسببه الظاهري هو الوقت اقيم مقامه ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه
الظاهري هو الامر اقيم مقامه ثم الظرفية والسببية تجتمعان بحسب الظاهر لانه ان ادى في
الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يتقدم على المسبب ان لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف
ما يؤدى فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزء الاول
المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو رابعة الانواع وقد فصله المصنف

بقوله وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول او الى ما يلي ابتداء الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت او الى جملة الوقت يعني ان الاصل ان كل سبب متصل بمسببه فان اديت الصلوة في اول الوقت
يكون الجزء الاول السابق على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزى سببا لوجوب الصلوة فان لم يؤد في اول
الوقت تنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلي ابتداء الشروع من الاجزاء
الصحيحة فان لم يؤد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند
ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة كل الاجزاء صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار
ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات عند زفر رح فلا تنتقل السببية عنده الى ما بعده
لانه خلاف الامر والشرع فان كان هذا الجزء الاخير كاملا كما في الصلوة الفجر وجبت كاملة فان اعترض الفساد
بالطلوع بطلت الصلوة ويحكم بالاستيناف وان كان هذا الجزء ناقصا كما في صلوة العصر وجبت ناقصة فان اعترض
الفساد بالغروب لم تفسد الصلوة لانه اداها كما وجبت وكان قوله الى ما يلي ابتداء الشروع شاملا للجزء الاول

وللجزء الناقص لان الجزء الاول والجزء الناقص انما يصير سببا للوجوب للصلوة اذا شرع فيه واما اذا لم يشرع

فيه لم يصير سببا فينبغي ان يقتصر عليه الا ان الجزء الاول الا اتمام شانه عند الجمهور ترجح به حتى ذهب كل الائمة سوى

ابي حنيفة رح الى استحباب الاداء فيه وكذا الجزء الناقص لا يميل خلافية زفر رح بذكره وبهذا الكل اذا ادى الصلوة في الوقت

واما اذا فاتت الصلوة عن الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى جملة الوقت لانه قد زال المانع عن جعل كل الوقت سببا

وهو كونه ظرفا للصلوة لانه لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سببا للقضاء وهو كامل فتجب الصلوة كاملة فلا

يتادى الا في الوقت الكامل واليه اشار بقوله فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه

فالحاصل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص اذا لم يؤد في الاجزاء الصحيحة وسبب وجوب عصر الامس كل الوقت

الفائت الكامل قلنا لا يتادى عصر الامس في وقت الناقص لانه لما فاتت الصلوة عن الوقت كان كل الوقت

سببا وهو كامل باعتبار اكثر اجزائه وان كان يشتمل على الوقت الناقص فالصحيح قضاؤه الا في الوقت الكامل ويتادى

عصر يومه في الوقت الناقص لانه لما لم يؤده في الوقت الاول واتصل شروعه بالجزء الناقص كان هو سببا لوجوبه

فيؤدي ناقصا كما وجب لا يقال ان من شرع في صلوة العصر في اول الوقت ثم مده بالتعديل و

التطويل الى ان غربت الشمس فان هذه الصلوة قد تمت ناقصة وكان شروعها في الوقت الكامل الآن فالقول

انما يلزم هذا ضرورة ابتنائه على العزيمة فان العزيمة في كل صلوة ان تؤدى في تمام الوقت فالاحتراز

عن الكراهة مع الاقبال على العزيمة مما لا يجتمع قط فجعل هذه القدر من الكراهة عفوا ومن حكمه اشتراط

نية التعيين اي ومن حكم هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بان يقول نويت ان اصلي

ظهر اليوم ولا يصح بمطلق النية لانه لما كان الوقت ظرفا صالحا للوقتي وغيره من النوافل والقضاء يجب

ان يعين النية ولا يسقط بضيق الوقت اي اذا ضاق الوقت عن السعة بسبب تقصيره الى آخر الوقت

او بسبب نسيانه لا يسقط التعيين عن نيته لانه لما جاء الضيق بسبب العارض وفي الاصل كان

سعة ولا يتعين بالتعيين اي بالاداء اي ان عين اداء اول الوقت او اوسطه او آخره لا يتعين تعيينه

اللساني او القصدي الا اذا فني اي وقت اي يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد

يؤديها عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء كالحانث في اليمين فانه يتخير في كفارتها بين ثلثة اشياء

اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فان عين واحدا منها باللسان او بالقلب لا يتعين عند الله تعالى

ما لم يؤده فاذا ادى صار متعينا وان تعين غيرها عينه او لا يكون مؤديا او يكون معيارا له وسببا لوجوبه كشهر

رمضان عطف على قوله اما ان يكون ظرفا وهو النوع الثاني من الانواع الاربعة للموقت ولا فرق بينه

وبين القسم الاول الا ان يكون الاول ظرفا وهذا معيارا والمعيار الذي استوعب الموقت ولا يفضل عنه فيطول

بطوله ويقصر بقصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه ايضا وقد اختلف

فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي ثم قيل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب

صوم تمام الشهر وقيل اول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم وقد ذكرنا كله في التفسير الاحمدي ولم يذكر هنا كونه شرطا

للاداء مع انه شرط للاداء ايضا اكتفاء بالقرائن ثم فرع على كونه معيارا فقال فيصير غيره منفيا اي لما كان

شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض منفيا في رمضان كما قال عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم

الا عن رمضان ولا يشترط نية التعيين حتى لو قال الصوم عند نوى الفرض رمضان لان هذا التعيين انما

شرع في الصلوة لكون وقتها ظرفا صالحا للغير ايضا وهو منتف ههنا وقال الشافعي رح لا بد من تعيين

النية قياسا على الصلوة وقال زفر رح لا حاجة الى اصل النية ايضا لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير

الامور اوسطها وهو ديننا قلنا فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف تفريع على ما سبق

اي فيصاب صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بان يقول نويت الصوم ومع الخطاء في الوصف الصريح بان

ينوي النفل او واجبا آخر فلا يكون الا عن رمضان والمراد بهذا الخطاء ضد الصواب لا العمد فان العامد

والمخطي سواء في هذا الحكم الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة رح استثناء من مقدر اي يصاب

رمضان مع الخطاء في الوصف في حق كل واحد الا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجبا آخر من القضاء

والكفارة فانه يقع عما نوى لا عن رمضان عند ابي حنيفة رح لان وجوب الاداء في حقه يتخير بعد ذلك بين الاكل

وبين واجب آخر وعندهما لا يصح لان شهود الشهر موجود في حقه كالمقيم وانما رخص له بالافطار

للتيسير فاذا لم يترخص عاد حكمه الى الاصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وفي المسافر مشكل بخلاف المريض
فانه ان نوى نفلا او واجبا آخر لم يقع عما نوى لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز لا العجز التقديري فاذا صام
وتحمل المحنة على نفسه تحكم انه لم يكن عاجزا فيقع عن رمضان هذا هو المختار وقيل رخصته ايضا متعلقة بالعجز
التقديري وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر وقيل في التطبيق بينهما ان المريض الذي يضره الصوم
كمرض حمى البرد ووجع العين فرخصته متعلقة بخوف الزيادة والمرض والعجز التقديري والمريض الذي لا يضره
الصوم كمرض استلاء البطن فرخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام هذا المريض ظهر انه لم يكن له عجز
حقيقي فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وفي النفل عنه روايتان متعلق بقوله عما نوى وواجب آخر
في الصوم النفل للمسافر عن ابي حنيفة رح روايتان في رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة عنه
وهذا الخلاف مبني على دليلين لابي حنيفة رح تقلا عنه فالدليل الاول انه لما رخصه الله تعالى بالفطر كان رمضان
في حقه كشعبان وفي شعبان يصح النفل فكذا هنا والدليل الثاني انه لما رخص له بالفطر ليصرفه الى منافع
بدنه بالاستراحة فلان يصرفه الى منافع دينه يعني قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارة اولى لانه ان مات
في هذا الرمضان لم يعاقب لاجل رمضان ويعاقب بسبب القضاء والكفارة والنفل ليس اهم له لا في صالح
دينه ولا في صالح دنياه او يكون معيارا له لا سببا كقضاء رمضان عطف على السابق وهو القسم الثالث
من الانواع الاربعة للموقت فان وقت القضاء معيار له لا شبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا
هذه الايام فان سبب القضاء سبب الاداء ولم يعلم حال شرطيته والظاهر العدم فكانه اذا لم يعلم التعيين الوقت
فانى يثبت يكون شرطه وقع في بعض النسخ والنذر المطلق فان وقته معيار له وليس سببا لوجوبه انما سببه
هو النذر المعين فقيل انه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى وانما يخالفه في بعض احكامه وهو اشتراط تبييت
التعيين لعدم احتمال الفوات ولذا قيده والظاهر ان النذر المعين شريك لرمضان في كون الايام
معيارا له وسببا للوجوب لعينه ما اوجبه على نفسه في هذه الايام وان قالوا ان النذر سبب للوجوب
فالحاصل ان النذر المعين شريك لرمضان في بعض الاحكام والقضاء رمضان في بعض آخر فالحق بهما

بانها ثبتت وصاحب المنتخب الحسامي جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذكر قضاء رمضان و
النذر المطلق من اقسام الامر المقيد بل هو مطلق من قبيل الزكوة وصدقة الفطر ومن ادخلها في المقيد نظر الى
الى انهما مقيدان بالايام دون الليالي وهذا التحمل وتشترط فيه نية التعيين ولا يحتمل الفوات بخلاف
الاولين اي يشترط في هذا القسم الثالث من الوقت نية التعيين بان تقول نويت للقضاء والنذر
ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية النفل او واجب آخر كذا يشترط فيه التبييت اي النية من الليل لان ما سوى
رمضان كله محل النفل فيقع جميع الاسماكات على النفل ما لم يعين من الليل الصوم الخاص وهو القضاء او الكفارة والنذر
المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتأدى بمطلق النية وبنية النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت لانه
معين في نفسه كرمضان لا يقع الامساك الا له فيقع الامساك المطلق الا عليه ما لم يصرفه الى واجب آخر وايضا لا يحتمل هذا القسم الثالث
الفوات بل كلما صام يكون موديا لان كل العمر محل له عندنا وعند الشافعي رح ان لم يقض رمضان حتى جاء رمضان
آخر تجب عليه الفدية مع القضاء جبرا له على التكاسل والتهاون بخلاف القسمين الاولين وهما الصلوة والصوم فانهما
محتملان للفوات اذا لم يؤدهما في الوقت المعهود فيكون قضاء او يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج عطف على ما سبق
هو النوع الرابع من انواع الوقت يعني او يكون وقت الموقت مشكلا اي مشتبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف
من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة
ذي الحجة والحج لا يؤدى الا في بعض عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث انه
لا يؤدى في هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه في وقت واحد يؤدى صلوة مختلفة والثاني
ان الحج لا يفرض في العمر الا مرة واحدة فان ادرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسعا يؤديه في
اي وقت شاء وان لم يعش ولا يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقا لا بد له ان يؤدي في العام الاول
لكن ابا يوسف رح اعتبر جانب التضييق ومحمد اعتبر التوسع على ما قال المصنف رح ويتعين اشهر الحج من العام الاول
عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح اي لا بد عند ابي يوسف رح ان يؤدي الحج في العام الاول احتياطا
واحترازا عن الفوات فان الحياة الى العام الثاني موهوم والوقت متعين وعند محمد رح يتخير لعله ان يؤدي

الى العام الآخر يشترط ان لا يفوت منه ثمرة الخلاف لا تظهر الا في الاثم فاذا لم يود في العام الاول يصير

فاسقا مردود الشهادة عند ابي حنيفة رح ثم اذا ادى في العام الثاني يرتفع عنه الاثم وتقبل شهادته وكذا في كل عام

وعند محمد رح لا يأثم الا عند الموت او ادراك علاماته ولا يكون مردود الشهادة ولكن متى ادى يكون اداء لا قضاء

لا تتأدى باطلاق النية لا بنية النفل ثم من حكمه مشكلا انه اي الحج يتأدى بمطلق النية بان يقول نويت

الحج يقع عن الفرض بخلاف ما اذا قال نويت حج النفل فانه يقع عن النفل وقال الشافعي رح يقع ههنا عن

الفرض ايضا لانه سفيه يجب ان يحجر عليه لا يقبل تصرفه قلنا هذا ابطال الاختيار الذي شرط في العبادة والحاصل

ان الحج لما كان يشبه المعيار والظرف اخذ شبها من كل منهما فمن حيث كونه معيارا اخذ شبها من الصوم

فيتادى بمطلق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفا اخذ شبها من الصلوة وكذا ينبغي ان يفهم ثم لما فرغ المصنف رح

عن مباحث المطلق والموقت شرع في بيان كون الكفار مامورين بالامر او لا فقال والكفار مخاطبون بالامر بالايمان

وبالمشروع من العقوبات والمعاملات لان الامر بالايمان في الواقع لا يكون الا للكفار واما للمؤمنين كما في قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا آمنوا فانما يراد به الثبات على الايمان او الاستقامة عليه او موافقة القلب للسان او

نحو ذلك وكذا هم مخاطبون بالعقوبات لان العقوبات هي الحدود والقصاص اذا كانت تجري على المسلمين لاجل

انتظام العالم ومصلحة العباد والزجر عن المعاصي فالكفار اولى بها سيما عند ابي حنيفة رح لان الحدود والكفارات

عنده زاجرة للناس عن الارتكاب لا ساترة ومزيلة للمعصية واما المعاملات فهي دائرة بيننا وبينهم فينبغي ان

نتعامل معهم حسب ما تعاملنا بيننا في البيع والشراء والاجارة وغيرها ما سوى الخمر والخنزير فانهما مباحان لهم لا لنا

والنبي عليه الصلوة والسلام يقول الخمر كالخل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا وانما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا و

اموالهم كاموالنا وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف يعني ان الكفار مخاطبون بالشرائع وهي الصوم

والصلوة والزكوة والحج في حق المؤاخذة في الآخرة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رح فهم يعذبون بترك اعتقاد

الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد اصل الايمان لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من

المصلين ولم نك نطعم المسكين اي لم نك من المعتقدين للصلوة المفروضة والزكوة المفروضة كذا قالوا

قال او قد فسر في التفسير الاحمدي باطنب وجه واشمله واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك عند البعض

يعني انهم مخاطبون باداء العبادات في الدنيا ايضا عند البعض من مشائخ العراق واكثر اصحاب الشافعي رح وهذه

مخالفة عظيمة للقوم لان الشافعي رح لما لم يقل بصحة ادائها منهم حالة الكفر ولا بوجوب قضائها بعد الاسلام فما

معنى وجوب الاداء في الدنيا فلذا اولوا كلامه بان معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا فيعذبون بترك الايمان مقتضيا

للعبادات ثم ثمرته انهم يواخذون بعذاب في الآخرة بترك فعل الصلوة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقا فلو لم يكونوا

مخاطبين باداء العبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل في التلويح في تحقيق هذا المقام والصحيح

انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات اي المذهب الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون باداء العبادات

التي تحتمل السقوط مثل الصلوة والصوم فانهما يسقطان عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس ونحوهما لقوله عليه السلام

لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تاتي قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني محمد

رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه

تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات الا بعد الايمان واما الايمان فلما لم يحتمل السقوط من احد لا جرم كانوا مخاطبين

به ولما فرغ المصنف عن مباحث الامر شرع في مباحث النهي فقال ومنه النهي وهو قول القائل لغيره على

سبيل الاستعلاء لا تفعل يعني ان النهي كالامر في كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم و

باقي القيودات كما مضى في الامر غير انه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشتمل المخاطب والغائب

والمتكلم والمعروف والمجهول وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي الحكيم انما ينهى عن الخبث و

المنكر كما ان الحسن في جانب الامر كذلك ثم ان في النهي تقسيما بحسب اقسام القبح وهو انه قبيح لعينه او لغيره

وكل منهما نوعان فصار المجموع اربعة على ما بينه المصنف بقوله وهو اي المنهي عنه المفهوم من النهي اما ان يكون

قبيحا لعينه اي يكون ذاته قبيحة بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة والعوارض المجاورة وذلك

نوعان وضعا وشرعا اي الاول من حيث انه وضع للقبح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع والثاني من حيث

ان الشرع ورد بهذا والا فالعقل يجوزه او لغيره عطف على قوله لعينه وذلك نوعان وصفا ومجاورا

يعني ان النوع الاول ما يكون القبح وصفا للمنهي عنه اي انه قائم بمنفك عنه كالوصف والنوع الثاني ما يكون القبح
فيه مجاورا للمنهي عنه في بعض الاحيان منفكا عنه في بعض آخر كالكفر وبيع الحر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء
اشتغله لنزاع اليه بعبه على ترتيب الافعال الشرعية فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لانه وضع لمعنى هو قبيح في حد
وضعه اعني تحريره لم يرد عليه الشرع لان قبح كفران النعم مركوز في العقول السليمة وبيع الحر مثال لما قبح
لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع جعل البيع مبادلة المال
بالمال والحر ليس بمال عنده وكذا صلوة المحدث قبيحة شرعا لان الشارع اخرج المحدث من ان يكون اهلا لادائها
وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا فان الصوم في نفسه عبادة وامساك لله تعالى وانما حرم لاجل ان اليوم
النحر يوم ضيافة الله تعالى وفي الصوم اعراض عنها وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم لان الوقت
داخل في تعريف الصوم [illegible] وصف الجزء وصف الكل فصار فاسدا ولم يلزم بالشروع بخلاف النذر فانه في نفسه
طاعة لا فساد في التسمية وانما الفساد في الفعل فيجب قضاؤه [illegible] وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فانها واجبة
من هذا القسم ايضا لكن الوقت ليس داخلا في تعريفها او لا معيارا لها فلم تكن فاسدة بل مكروهة يلزم بالشروع ويجب
القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورا فان البيع في ذاته امر مشروع مفيد للملك وانما
يحرم وقت النداء لان فيه ترك السعي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا المعنى [illegible]
مجاور للبيع في بعض الاحيان فيما اذا باع وترك السعي وينفك عنه في بعض الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع
في الطريق بان يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب الى الجامع وفيما اذا لم يبع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل في
لهو آخر فهذا البيع كبيع الغاصب يفيد الملك بعد القبض وكذا وطي الحائض مشروع من حيث انها منكوحة
وانما يحرم لاجل الاذى وهو مما يمكن ان ينفك عن الوطي [illegible] وكذا الصلوة
في الارض المغصوبة مشروعة في ذاتها وانما تحرم لاجل شغل ملك الغير وهو مما ينفك عن الصلوة بان توجد الصلوة
بدون شغل ملك الغير [illegible] او يوجد الشغل بدون الصلوة بان يسكن فيه ولا يصلي ولما فرغ عن تقسيم النهي اراد
ان يبين ان اي نهي يقع على القسم الاول واي نهي يقع على القسم الآخر فقال والنهي عن الافعال

٤٨

[illegible marginal notes]

الافعال الحسية يقع على القسم الاول اي المراد بالافعال الحسية ما يكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية
على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر لبقيت معانيها بعد نزول التحريم على حالها والمراد ان
حرمتها حسية معلومة بالحس لا يتوقف على الشرع فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح
لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه كالوطي حالة الحيض حرام لغيره مع انه فعل حسي لقيام الدليل وعن الامور الشرعية
على خلاف كونها قبيحة في انفسها
يقع على الذي يتصل به وصفا عطف على قوله عن الافعال الحسية اي النهي عن الامور الشرعية يقع على القسم الذي
اتصل به القبح يعني يحمل على انه قبيح لغيره وصفا والمراد بالامور الشرعية ما تغيرت معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها
كالصوم والصلوة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامساك في الاصل وزيدت عليه في الشرع اشياء والصلوة
الدعاء زيدت عليه اشياء والبيع مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها اهلية العاقدين ومحلية المعقود عليه وغير ذلك
كالقيام والركوع والسجود والطهارة وستر العورة [illegible]
والاجارة مبادلة المال بالمنافع زيدت عليها معلومية المستاجر والاجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق
يحمل على القبح الوصفي الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلوة الحائض لان القبح
انتهضا فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي دليل على المدعى الاخير وبيانه لمقتضى [illegible] ان النهي عن
الافعال الشرعية اختلافا فقال الشافعي انه يقتضي القبح لعينه وهو الكامل قياسا على الاول على ما ياتي ونحن نقول
ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد فان كف عن المنهي عنه باختياره يثاب عليه والا
يعاقب عليه وان لم تمه اختيار سمي ذلك الكف نفيا ونسخا لا نهيا كما اذا لم يكن في الكوز ماء فيقال
لا تشرب فهذه النفي وان قيل له بوجود ذلك الماء سمي نهيا فالاصل في النهي عدم الفعل بالاختيار والقبح انما يثبت في
النهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي فينبغي ان لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضي اعني النهي لانه اذا اخذ القبح قبيحا
لعينه صار النهي نفيا ويبطل الاختيار اذ الاختيار كل شيء بما يناسبه فاختيار الافعال الحسية هو القدرة حسا كالقدرة على
ان يفعل الزنا باختياره ثم يكف عنه نظرا الى نهي الله تعالى فيكون القبح ثمه لعينه واختيار الافعال الشرعية ان
يكون اختيار الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك نهاه عنه فيكون ماذونا فيه وممنوعا عنه جميعا
ولا يجتمعان قط الا ان يكون في ذلك الفعل مشروعا باعتبار اصله وذاته قبيحا باعتبار وصف ولا يكفي

٤٩

[illegible marginal notes]

في هذه الافعال الشرعية الاختيار الحسي كما كان في القسم الاول والشافعي رح اذا قال كمال القبح اي لعينه فيثبت الاختيار
الشرعي بمقتضى الاختيار الحسي هو لا يفعا صفة النهي يفيد فسخا ويبطل المقتضي لرعاية [illegible] ابدا [illegible]
التحقيق في هذا المقام ثم فرع على الاول بانه [illegible] فقال فانه اكان الربوا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل [illegible] لان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي القبح لغيره
وصفا كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل ومن الوصف فان الربوا هو معاوضة مال بمال فيه فضل
المستحق لعقد المعاوضة لاحد الجانبين وهذا مشروع باعتبار ذاته الذي هو العوضان وانما الفساد وفيه لاجل
الفضل المشروط وكذا سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود
عليه [illegible] وهو اهل الاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كل في ذاته مشروع باعتبار ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد
فيكون مفيدا للملك بعد القبض وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف
الذي هو الاعراض [illegible]
وهو ان يبيع [illegible]
القبح لعينه عندهم [illegible]
[illegible] بيع مضمونة [illegible] في اصلاب الآباء والملاقيح جمع
[illegible] القراءة او حرمة المصاهرة وبالجملة فالنهي عن هذا
محمول على النفي بطريق المجاز فكان نسخا لعدم محله اي فكان هذا النهي كله نسخا للمشروعية لعدم محل النفي اذ محل
البيع هو المال وهو لا يتصور [illegible] ومحل النكاح المحللات والمحرمات بالنص في ابد او لفظ النسخ بعد النفي تمسك
ثم اداؤها هنا ويمكن ان يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصلية ويرفع ما في الجاهلية او في الشرائع
السابقة يسمى نسخا لان بيع الحر كان مشروعا في شريعة يوسف عليه السلام وبيع المضامين والملاقيح كان في الجاهلية ونكاح بعض
المحارم كان في الجاهلية وبعضها في الاديان السابقة وقال الشافعي رح في البابين ينصرف الى القسم الاول
ثم شرع في بيان مذهب الشافعي رح يعني ان عنده النهي في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية ينصرف

بتصرف الى القبح لعينه فحرمة الزنا والخمر وحرمة الصوم يوم النحر عنده سواء قوله لكمال القبح حال بمعنى الفاعل اي حال كونه

قائلا لكمال القبح لعينه او مفعول له اي لاجل قوله لكمال القبح كما قلنا في الحسن في الامر لان من مذهبنا ان الامر المطلق

الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قوله لكمال الحسن فلا يكون صوم يوم العيد سببا للثواب عنده ولا البيع

الفاسد موجبا للملك بعد القبض وانما شبه الشافعي رح النهي بالامر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر

في اقتضاء الحسن فينبغي ان يكونا على السواء ولان النهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد عطف

على قوله قوله لكمال القبح لا على قوله لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كما يوهمه الظاهر وهو دليل ثان

للشافعي رح باعتبار ترتب احكامه واثاره كما ان الاول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشرطه والفرق

بين المسلكين وقد عرفت جوابهما فيما تقدم في ضمن تقريراتنا ولهذا قال لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا

شروع في تفريعات الشافعي رح على مقدمة مطوية لنشأت من قوله فلا يكون مشروعا اي لان النهي عنه سواء كان حسيا

او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه ولا سببا لمشروع آخر قال الشافعي رح لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان

الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببا للنعمة هي حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامهات وقد من الله تعالى بها علينا

حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلا تثبت حرمة المصاهرة الا بالنكاح وهي اربع حرمات

حرمة اب الواطي وابنه على الموطوءة وحرمة ام الموطوءة وبنتها على الواطي فهذه الحرمات الاربع عنده لا تتعلق الا بالوطي

الحلال وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة

وذلك لان دواعي الزنا مفضية الى الزنا والزنا مفض الى الولد والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات اي

يحرم على الولد اولاد الواطي او ابنه اذا كانت انثى وام الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه

فتحرم قبيلة المراة على الزوج وقبيلة الزوج على المراة لان الولد انشاء جزئية واتحاد ابيها ولهذا يضاف

الولد الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوءة جزء من الواطي والواطي جزء منها فتكون قبيلته قبيلتها وقبيلتها

قبيلته فعلى هذا كان ينبغي ان لا يجوز وطي الموطوءة مرة اخرى لكن انما جاز ذلك دفعا للحرج وكذا تتعدى من

الزنا الى اسبابه فالزنا واسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بوساطة الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب

انه يجب الاعادة حتى [illegible] مقام [illegible] من حيث [illegible] تفريع

ثان للشافعي رح وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك اذا هلك المغصوب

وقضى عليه بالضمان وعندنا يملك الغاصب المغصوب بعد الضمان فيملك الاكساب الباقية في يده وينفذ بيعه

الماضي لانه لو لم يملك الغاصب يبقى في ملك المالك لاجتمع البدلان في ملكه وهو الاصل مع الضمان و

ذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب المغصوب بالضمان وعنده يقابله اليد الفائتة

عن المالك وعندنا يقابله الملك الفائت لا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبرا [illegible]

جبر اليد الفائتة ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة تفريع ثالث للشافعي وذلك لان سفر المعصية هو سفر

الآبق وقاطع الطريق والباغي معصية حرام فلا يكون سببا لامر مشروع هو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلوة وعندنا

تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعا لان السفر ليس بقبيح في نفسه بل القبيح هو المعصية المجاورة ولذلك [illegible] فيصلح سببا

للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء تفريع رابع للشافعي وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم [illegible]

بدار الحرب امر حرام ومحظور فلا يصلح ان يكون سببا للملك وعندنا يكون ذلك سببا للملك لان الحظر انما يكون ما دام

[illegible] اذا احرزوه وادخلوه في دارهم فات عنا اليد والملك فكان استيلاؤهم على محل غير معصوم [illegible] وان كان

معصوما ابتداء فيملكونه وقد ثبت في ذلك اشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم

لانهم كانوا اغنياء بمكة وانما سموا فقراء لاستيلاء الكفار على اموالهم لما فرغ عن بيان الخاص واحكامه

شرع في بيان العام فقال واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فكلمة ما عبارة عن اللفظ

الموضوع لان العموم لا يجري في المعاني والعام من اقسام وجوه النظم وضعا كالخاص وبقوله يتناول افرادا

اخرج الخاص اما خاص العين فظاهر واما خاص النوع فلانه يتناول مفهوما كليا او فردا واحدا يحتمل

الصدق على كثيرين وليس هو بموضوع للافراد فخرج وكذا اخرج اسماء العدد لانها تتناول الاجزاء دون الافراد وكذا

يخرج به المشترك لانه يتناول معاني لا افرادا ثم قوله متفقة الحدود على سبيل الشمول لبيان تحقق ماهية العام لا

للاحتراز وقيل متفقة الحدود احتراز عن المشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول احتراز [illegible]

[illegible]

٥٢

احتراز من النكرة المنفية فانها تتناول الافراد على سبيل البدلية دون الشمول وانما اكتفى المصنف بالتناول دون الاستغراق اتباعا لفخر الاسلام فانه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الافراد فالجمع المعرف والمنكر

كلاهما عام عنده وصاحب التوضيح يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص وانه يوجب الحكم

فيما يتناوله قطعا بيان لحكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب الحكم رد على من قال انه مجمل لاختلاف اعداد الجمع فلا

يكون موجبا اصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين وقوله فيما يتناوله رد على من قال لا يوجب الا المفرد في الا

الواحد وفي الجمع الا الثلث لانه المتيقن موقوف على قيام الدليل وقوله قطعا رد على الشارح حيث ذهب الى ان العام

لانه ما من عام الا وقد خص عنه البعض فيحتمل ان يكون مخصوصا منه البعض وان لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر

الواحد والقياس ونقول هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر واذا خص عنه البعض كان احتمالا ناشيا عن دليل فيكون

معتبرا فعندنا هو قطعي فيكون مساويا للخاص حتى يجوز نسخ الخاص به اي بالعام لانه يشترط في الناسخ ان يكون

مساويا للمنسوخ او خيرا منه كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فقصته

بلسبون الى عرينة تصغير عرنة التي هي واد بعرفات وحديثهم ما روى انس بن مالك رض ان قوما من عرينة اتوا الى

المدينة فلم يوافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة

ويشربوا من البانها وابوالها فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله عليه السلام

اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث خاص

الابل على طهارته وحله وبه تمسك محمد رح في ان بول ما يؤكل لحمه طاهر ويحل شربه للتداوي وغيره وعندهما هو منسوخ

بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول وهو عام لماكول اللحم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام فبول ما يؤكل لحمه

وغيره كله نجس حرام ولا يحل شربه واستعماله للتداوي وغيره عند ابي حنيفة رح ويحل عند ابي يوسف رح في التداوي

للضرورة على ما عرف وقصة هذا الحديث الناسخ ما روي انه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلى

بعذاب القبر جاء الى امرأته فسألها عن افعاله فقالت كان يرعى الغنم ولا يستنزه من بوله فحينئذ قال عليه السلام

استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فهو بحسب شان النزول ايضا خاص ببول ما يؤكل لحمه

٥٤

ثم فيما يكن العبرة لعموم اللفظ الذي يدل على كون حديث العرنيين منسوخا بهذا الحديث ان المثلة التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام واذا اوصى بخاتم لانسان ثم بالفص منه لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما نصفان لما مر في مقدمة مفهومة مما قبل من ان العام مساو للخاص في الحكم فيتعارضان واذا اوصى بعد بخاتمة لانسان ثم اوصى بالكلام مفصول عنه بفص ذلك الخاتم بعينه لانسان آخر فتكون الحلقة للموصى له الاول خاصة والفص مشتركا بين الاول والثاني على السوية وذلك لان الخاتم عام متناول للحلقة والفص يشمل افراده والخاتم ليس بدال على فرد واحد ولكنه كالعلم يشمل الحلقة والفص خاص بعد لوله فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفص للموصى لهما جميعا بالتسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا اوصى بالفص بكلام موصول فانه يكون بيانا لان المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فتكون الحلقة للاول والفص للثاني وعند ابي يوسف يكون الفص للثاني البتة سواء اتى بالكلام موصولا او مفصولا لان الوصية انما تلزم بعد موته لا في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة اذا اوصى برقبة عبده لانسان ثم بخدمته لآخر تكون الرقبة للموصى له الاول والخدمة للثاني سواء كان الكلام موصولا او مفصولا ونحن نقول ان الرقبة لا تتناول الخدمة لانهما جنسان مختلفان بخلاف الخاتم فانه يتناول الفص لا محالة فتكون كالعام مع الخاص ثم ان في هذا المقام مما اختلف فيه الشافعي رح مع ابي حنيفة رح ظنا منه بانهما مخصوصان عند ابي حنيفة وليس كذلك تقريره اولا ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كلمة ما عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامدا او ناسيا فينبغي ان لا يحل متروك التسمية اصلا كما ذهب اليه مالك رح لكنكم خصصتم الناسي من هذا وقلتم انه يجوز متروك التسمية ناسيا والآية محمولة على العامد فقط قلنا ان تخصيص العامد منا الحقنا بالقياس على النص وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم ثم يعمل في الابتداء ما كان بخبر الواحد بهما الاعتصام ولتقرير الثاني ان في قوله ومن دخله كان آمنا كلمة من الشرطية عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل انسان او بعد قطع طرف او دخل في البيت ثم قتل فيه احدا فينبغي ان يكون كل من هؤلاء آمنا وانتم خصصتم من هذا من قتل في البيت بعد الدخول او من دخل فيه بعد قتله حارج البيت وقلتم انه يقتص منه من في البيت قلنا ان تخصيص

تخص الصورة الثالثة ايضا وهو من دخل في البيت بعد ان قتل انسانا فيخص منه بالقياس على الصورتين الاوليين

وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولم يبق تحت هذا العام الا الآمن من عذاب النار فاجاب

المصنف عن جانب ابي حنيفة رح بقوله ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا

بالقياس وخبر الواحد اي لا يجوز تخصيص الشافعي رح العامد من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

بالقياس على الناسي وقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل

عن قوله ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى الاطراف وقوله عليه السلام الحرم لا يعيذ

عاصيا ولا فارا بدم لانهما ليسا مخصوصين تعليل لقوله لا يجوز اي لان هذين العامين ليسا مخصوصين ولا كان يحكم

حتى يخص ثانيا بالقياس وخبر الواحد لان الناسي ليس بداخل في قوله تعالى مما لم يذكر اصلا اذ هو في معنى الذاكر فلم يخص

من الآية حتى يقاس عليه العامد وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الامن اذ المراد بالامن امن الذات

والاطراف كالمال ليست من الذات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيه اذ معنى قوله ومن دخله كان آمنا من

دخله بعد ما صار مباح الدم بردة او زنا او قصاص لانه باشر هذه الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون الآية

لا انه مخصوص منها لا يقال ان ضمير دخله راجع الى البيت والمقصود بيان امن الحرم لانا نقول ان حكمهما واحد بدليل

قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ثم ان المصنف لما فرغ عن بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان

العام المخصوص واورد فيه ثلث مذاهب بين كل مذهب بين وشبهه بمسئلة فقهية فقال فان لحقه خصوص

معلوم او مجهول لا يبقى قطعيا لكنه لا يسقط الاحتجاج به اي ان لحق هذا العام الذي كان قطعيا خصوص معلوم المراد

او مجهول المراد فالمختار انه لا يبقى قطعيا ولكن يجب العمل به كما هو شان سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس

والتخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بان كان عقلا

او حسا او عادة او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان لغاية او

شرطا او استثناء او صفة وسيجيء تفصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان متراخيا لا يسمى تخصيصا بل

نسخا على ما سيجيء هكذا قالوا وعند الشافعي رح كل في الكل يسمى تخصيصا لانه عنده هو قصر العام على بعض المسميات

[illegible]

مطلقا فيشبه النسخ اما التخصيص بالكلام فانه حقيقي مجازا خذنا بالشبه ونظير التخصيص بالمعلوم والمجهول قوله تعالى واحل الله البيع

وحرم الربوا فان البيع لفظ عام لدخول اللام فيه وقد خص البيع الربوا وهو في اللغة الفضل ولم يعلم اي فضل

فان البيع ما شرع الا للفضل فصار نظير التخصيص المجهول ثم بينه النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير

بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا فهو نظير الخصوص المعلوم

ثم لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام منا ولم يبين لنا ابواب الربوا

فاحتاجوا الى التعليل والاستنباط فعلل ابو حنيفة رح بالقدر والجنس والشافعي رح بالطعم والثمنية ومالك رح

بالاقتيات والادخار فيعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم الاشياء على ما ياتي في باب القياس ان شاء الله تعالى

عملا بشبه الاستثناء والنسخ تعليل للمذهب المختار وبيانه ان دليل التخصيص هو قوله تعالى وحرم الربوا

يشبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كما لم يدخل فيما قبله كذلك المخصوص لم يدخل تحت العام

ويشبه الناسخ باعتبار صيغته وهو ان صيغته مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين ولو نظر

كل منهما على تقديري كون الخصوص معلوما ومجهولا لا ان يقتصر على الشبه الاول كما اقتصر عليه اهل المذهب الثاني

ولا ان يقتصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه اهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان دليل الخصوص معلوما فرعاية

شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في الافراد

الباقية على حاله ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان الناسخ مستقل ويحتمل

ان يقبل التعليل وان لم يقبل الناسخ التعليل نفسه لئلا يلزم معارضة التعليل النص واذا قبل التعليل فلا يدرى

كم يخرج بالتعليل وكم يبقى فيصير مجهولا وجهالته تؤثر في جهالة العام فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين وقلنا

لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصوص مجهولا فينعكس الحكم يعني ان رعاية شبه الاستثناء

تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا ورعاية

شبه الناسخ تقتضي ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا

العام ههنا ايضا بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع

[illegible]

بع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما المعين وسمى ثمنه تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسئلة فقهية اي صار دليل
الخصوص على هذا المذهب المختار نظيره هذه المسئلة الفقهية وهي ان يعين الخيار في احد العبدين المبيعين وسمى ثمنه
عليحده وذلك لان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يعين محل الخيار ويسمى ثمنه والثاني ان لا يعين ولا يسمى
الثالث ان يعين ولا يسمى والرابع ان يسمى ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فمن
حيث انه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون
رده بيانا انه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون كالخصوص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرعاية
شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الاربع لان كلا من العبدين بالنظر الى الايجاب مبيع ببيع واحد فلا يكون
بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الاربع بجعل الثمن مستمرا شرطا
لقبول المبيع فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه الناسخ
ولم يعتبر شبههما جعل قبول المبيع شرطا لقبول البيع كما اعتبر اذ جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن
لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد وفي مسئلتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد
فلا يكون ضمه مخالفا لمقتضى العقد وان جهل احدهما او كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما يصير
كانه قال بعت هذين العبدين بالف الا احدهما بحصته وذلك باطل وفي صورة جهل المبيع يصير كانه قال
بعت هذين العبدين بالف الا احدهما بخمسمائة وفي صورة جهل الثمن يصير كانه قال بعتهما بالف الا هذا
بحصته من الالف ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار
ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان
كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الشافعي واليه ذهب الكرخي وعيسى بن ابان هولاء قد فرطوا في هذا
العام المخصوص بالبعض يقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك اصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل
اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم وشبهوه
بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول والمنا

شبيهة بالاستثناء المجهول لانه اذا كان دليل الخصوص مجهولاً فظاهر انه كالمجهول وان كان معلوما فبالتعليل يصير
معلوما كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل فصار كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد تشبيه لدليل هذا
المذهب بمسئلة فقهية مذكورة في الهداية وهي ان العبد والحر بثمن واحد بان يقول بعتهما بالالف فالحر لا يدخل في البيع
فيكون استثناء ويبقى العبد بالحصة من الالف فالحر لا يدخل ابتداء ويبطل بجهالة الثمن بخلاف ما اذا فصل الثمن
بان يقول بعت هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة فانه يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة رح لجعل قبول الباطل شرطا
لقبول البيع وقيل انه بقي كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء وهذا هو المذهب
الثالث فهؤلاء قد فرقوا في حق العام بالبقاء قطعيا كما كان تشبيها بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة
ولم يلتفتوا الى رعاية جانب الاستثناء فقط فان كان دليل الخصوص معلوما فظاهر ان الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير
ما بقي من الافراد الغير المنسوخة وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه لا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله نصا
كما اذا باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم تشبيه لدليل هذا المذهب بمسئلة فقهية مذكورة فانه اذا باع عبدين بثمن
واحد بان قال بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر بحصته من الالف لانه بيع بالحصة
بقاء فكانه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره
ولم يذكره المصنف وهو ان دليل الخصوص ان كان مجهولا يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي وان كان معلوما فان كان
وهو لا يقبل التعليل فيبقى العام قطعيا على ما كان قبل ذلك ولما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع
في بيان ذكر الفاظه فقال والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال وقوم يعني ان العام
على نوعين احدهما ان يكون الصيغة والمعنى كلاهما عاما والاعلى الشمول بان يكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبا
في الفهم منه والآخر ان لا يكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولا بالاستيعاب والشمول ككلمة لان
انفراد المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول الا بالتخصيص في كل شيء آخر فالاول مثاله رجال
ونساء وغيرهما من الجموع المنكرة والجمع قد يطلق على القلة والكثرة لكن في القلة من الثلثة الى العشرة وفي الكثرة قيل من
الثلثة وقيل من العشرة الى ما لا نهاية له لكن هذا اختيار فخر الاسلام لانه لا يشترط الاستيعاب والاستغراق

ذا جمع العام بل يكتفي بانتظام جمع من المسميات واما عند من يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه يكون الجمع
المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح والآخر مثاله قوم ورهط فان القوم صيغته صيغة مفرد
بدليل انه يثنى ويجمع ويقال قومان واقوام لكن معناه معنى العام لانه يطلق على الثلثة الى العشرة كما ان رهطا
يطلق الى التسعة ولكن يشترط في اطلاق لفظ القوم ان تكون الاحاد مجتمعة وانما يصح الاستثناء لواحد في
قولك جاء في القوم الا زيدا باعتبار ان مجيء المجموع لا يكون الا باعتبار مجيء كل واحد بخلاف ما اذا قيل لا يطيق رفع
هذا الحجر القوم الا زيدا لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع ولهذا لا يصح جاء العشرة الا واحدا ولا يصح
العشرة زوج الا واحدا ومن وما يحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم يعني انهما في اصل الوضع للعموم ويستعملان
في الخصوص لعارض القرائن سواء استعملا في الاستفهام او الشرط او الخبر وما قيل ان الخصوص يكون في الا[illegible]
فمنتقض بالطرد ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اي الاصل في من ان يكون لذوات
من يعقل كقوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يستعمل في غير من يعقل مجازا كما في قوله
تعالى فمنهم من يمشي على بطنه والاصل في ما ان يكون في ذوات ما لا يعقل يقال ما في الدار فالجواب درهم او دينار
لا زيد وعمرو وقد يستعمل في غيره كما سيأتي فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا
تفريع لكون كلمة من عامة وذلك لان معناه كل من شاء العتق من عبيدي فهو حر وكلمة من في نفسها عامة
ووصفت بصفة عامة وهي المشية ومن يحتمل البيان فان شاء الكل لا بد ان يعتقوا جميعا عملا بالعموم كلمة
من بخلاف ما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه باسناد المشية الى المخاطب فان له ان
يعتقهم الا واحدا عند ابي حنيفة رح لان كلمة من للعموم ومن للتبعيض فلا يستقيم العمل بهما الا اذا
بقي واحد منهم غير معتق وكذا المشية صفة خاصة للمخاطب وقيل كلمة من للتبعيض في كل من المثالين
لكن في المثال الاول كل من العبيد بعض مع قطع النظر عن غيره فيعتق الكل وفي المثال الثاني
الشائي واحد متعلق مشيته بالكل دفعة فلا يستقيم الا بتخصيص البعض ولكن يرد عليه انه ان شاء الكل على
الترتيب فيصدق على كل واحد انه شاء عتقه حال كونه بعضا من العبيد [illegible]

٥٩

لا شيء ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لتكون كلمة ما عامة لان المعنى
ان كان جميع ما في بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاما وبعضه جارية فلم
يوجد الشرط الا ان يقال فحينئذ ينبغي ان يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلوة عملا بقوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير ينافي ذلك وما يحتمل ان يكون مجازا كقوله تعالى والسماء
وما بناها ولم يتعرض لمثل ذلك في من على ما ذكرت لقلته ويدخل في صفات من يعقل ايضا تقول ما زيد فجوابه
الكريم قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي الطيبات لكم وكل للاحاطة على سبيل الافراد اي يجعل كل فرد كان
ليس معه غيره فهذا يسمى عموم الافراد وهي تصحب الاسماء فتعمها اي تدخل على الاسماء فتعمها دون الافعال
لانها لازمة للاضافة والمضاف اليه لا يكون الا اسما فان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق يحنث بتزوج كل
امرأة ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين ولما كانت كلمة كل لعموم مدخولها فان دخلت على المنكر اوجبت
عموم افراده لانه مدلولها لغة وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه لانه مدلولها عرفا ولهذا لو قال
انت طالق كل تطليقة يقع الثلث وان قال كل التطليقة يقع واحدة حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان
مأكول بالصدق والكذب اي بصدق الاول وكذب الثاني لان معنى الاول كل فرد من الرمان مما يصلح ان
يؤكل وهو صادق ومعنى الثاني كل اجزاء الرمان مما يؤكل وهو كاذب لان القشر لا يؤكل قطعا واذا وصلت بما
اوجبت عموم الافعال بان يقول كلما تزوجت امرأة فهي طالق فمعناه كل وقت اتزوج امرأة فهي طالق فهو
قضية القيد على عموم التزوجيات وثبت عموم الاسماء فيه ضمنا لان عموم التزوج لا يكون الا بعموم النساء
فيحنث بكل تزوج سواء تزوج امرأة مرارا او تزوج امرأة بعد امرأة كعموم الافعال في كل اي كما ان عموم
الافعال يثبت في لفظ كل ضمنا لعموم الاسماء بالعكس في كلمة كلما وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد
كما كان في لفظ كل فيعتبر جميع ما صدق عليه بعده مجتمعة معا حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن
اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على
سهم الغنيمة فان دخل عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتركا بين ذلك

ذلك النفل الموعود عملا بالحقيقة وان دخلوا افرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بالمجاز وهو ان يجعل بمعنى
كل واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بانه لا استعارة بمعنى كل بعينه لانه لو كان كذلك
كان للكل نفل تام في صورة ما دخلوا متعاقبا بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان او جماعة فيكون
للجماعة نفل واحد كما هو للاول الواحد عملا بعموم المجاز والاولى ان يقال ان الغرض من هذا الكلام هو اظهار
الشجاعة والجلادة فاذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى
بدلالة النص لانه فيه اظهار كمال الشجاعة وفي كلمة كل يجب لكل منهم النفل يعني اذا قال كل من دخل هذا
الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على
سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره وهو اول بالنسبة الى من تخلف من
الناس ولم يدخل ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص
وفي كلمة من يجب النفل اي ان قال من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق
احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولا ولم يوجد لانهم داخلون لا اولون وكلمة من ليست
محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير لفظ اولا بخلاف كلمة كل والجميع فانه تتغير بهما قوله اولا ولو دخل
عشرة فرادى يستحق الاول النفل خاصة دون الباقين ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي
وضعا ذكر ما يكون عمومه عارضا بدليل خارجي فقال والنكرة في موضع النفي تعم وذلك لانها في اصل
وضعها للماهية او لفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية
او الفرد الغير المعين لا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه كما في لا رجل في
الدار وقوله لا اله الا الله والا كان ظاهرا فيه ويحتمل الخصوص والدليل على عمومها الاجماع والاستعمال
ولانه لو لم يكن للعموم لما كان لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى
وقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على
بشر وقوله من شيء مفيدا للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب ردا له على سبيل الايجاب
الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص

لكنها مطلقة اي اذا لم يكن تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون شاملة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة
بحسب الاوصاف كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء
او بيضاء وغير ذلك واذا قلت جاءني رجل لفهم منه مجيء واحد منهم مجهول الوصف وليس المراد بالمطلق
ههنا هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على
تعين الاوصاف وهذا هو الذي عبر الشافعي رح بانها عامة وهو معنى قوله وعند الشافعي رح العتق
حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الكفارة فانه يقول ان لفظ رقبة في قوله تع فتحرير رقبة عامة شاملة للمؤمنة
والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة والعمياء والمدبرة وغيرها وقد خصت منها الزمنة والمدبرة
ونحوها بالاجماع فاخص منها الكافرة بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس تخصيص بل غير
داخل تحت الرقبة المطلقة اذ هي فائتة جنس المنفعة والرقبة المطلقة ما يكون سليمة عن العيب والمدبرة غير مملوكة
من جميع الوجوه ولهذا اسم الرقبة ولا ينبغي ان يقاس عليه الكافر في التخصيص ولنا في هذا المقام ضابطتان احديهما
ان المطلق يجري على اطلاقه والثانية ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فالاول في حق الاوصاف كالايمان
والكفر والثاني في حق الذات كالزمانة والعمى وقال صاحب التلويح ان هذا نزاع لفظي
اذ لا يقول الشافعي رح تحرير الرقبات في الظهار وانما يقول تحرير رقبة واحدة فقط ونحن
ما نعنا الا العموم الاوصاف فسواء ان سمي هذا اطلاقا او عموما وان وصفت بصفة عامة تعم هذا بمنزلة
الاستثناء مما سبق كانه قال في الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة فانها تعم لكل ما وجد فيه
الصفة وان كانت خاصة في اخراج ما عداها وهذا بحسب العرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو الخصوص لتقييد
بحسب الظاهر ولهذا لم يكن عامة اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقولك والله لا اضرب الا رجلا
ولهذا فان الوالد لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل اكثري لا كلي وان فقد تعم بدون الصفة كما في
قوله تمرة خير من جرادة وقوله علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تخص بالصفة كما في
اذا قال والله لا اتزوج امراة كوفية حتى يحنث بتزوج امراة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما

كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا مثال لعموم النكرة الموصوفة فان رجلا كان نكرة في الاثبات خاصة برجل واحد
لو لم يتكلم بقوله كوفيا فيحنث ان تكلم رجلين ولما قال كوفيا عم جميع رجال الكوفة فلا يحنث بتكلم كل من كان من
رجال الكوفة وقوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب
لامرأتيه فان قوله يوما نكرة موضوعة ليوم واحد فلو لم يصف بقوله اقربكما فيه لكان موليا بعد قربان يوم
واحد لان هذا ايلاء مؤبد وليس موقتا باربعة اشهر حتى تنقضي الاشهر الاربع بيوم ولما وصفه بقوله اقربكما
فيه لم يكن موليا ابدا لان كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين بهذه الصفة العامة فلا يحنث به وكذا
اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون مثال ثالث لكون النكرة عامة لعموم
الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة فان قوله اي عبيدي ليس بنكرة نحوية لكونه مضافا الى المعرفة ولكن
يشبه النكرة في الابهام ووصف بصفة عامة وهو ضربك فيعم لعموم الصفة فيعتق كل منهم ان ضربوا المخاطب
جملة مجتمعين او متفرقين بخلاف ما اذا قال اي عبيدي ضربته فهو حر باضافة الضرب الى المخاطب وجعل
العبيد مضروبين فانهم لا يعتقون كلهم اذا ضرب المخاطب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عتق الاول لعدم
المزاحم وان ضربهم دفعة يخير المولى في تعيين واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور ان في الاول
وصفه بالضاربية فيعم لعموم الصفة وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مسندا الى المخاطب [illegible] فلا
يعم ولصيار الى جهة الخصوص واعترض عليه بانكم ان اردتم الوصف النحوي فليس شيء من المثالين من قبيل
الوصف لان ايا اما موصولة او شرط وان اردتم الوصف المعنوي ففي كل من المثالين فاعل لانه في الاول
وصفه بالضاربية وفي الثاني بالمضروبية الا ترى ان في قوله الا يوما اقربكما فيه وجد العموم مع ان يوما
وقع مفعولا فيه لا فاعلا فينبغي ان يكون في المفعول به كذلك واجيب بان الضرب يقوم بالضارب
فلا يقوم بالمضروب والمفعول به فضلة لا يتوقف الفعل عليه بخلاف يوما هو مفعول فيه فانه ضروري
من الفعل لانه عبارة عن الحدث مع الزمان فيستلزمان وقيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى
لما علق العتق بضرب العبيد لسارع كل منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يكون التخيير فيه من المولى بلا مرجح

فيعم بخلاف الصورة الثانية فانه علق فيها على ضرب المخاطب فلا ينبغي ان يعتبر بهم جميعا العتقوا فخيره فيه المولى بين

واحد منهم وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم يعني كما ان النكرة اذا وصفت

بصفة عامة تعم كذلك اذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي اوجبت العموم سواء كان العموم

للجنس كما ذهب اليه فخر الاسلام وتابعوه او الاستغراق كما ذهب اليه اهل العربية وجمهور الاصوليين وفيه تنبيه على

ان العهد هو الاصل في اللام فما دام يستقيم العهد لا يصار الى معنى آخر سواء كان عهدا خارجيا او ذهنيا كما

ذهب اليه البعض وقيل عهدا خارجيا فقط فانه الاصل في التعريفات والعهد الذهني في المعنى كالنكرة فان لم يستقم

العهد بان لم يكن ثمه افراد معهودة ولم يجر ذكره فيما سبق حمل على الجنس فيحتمل الادنى والكل على حسب ما يليق به

المقام او على الاستغراق فيستوعب الكل تعيينا كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا

الصلحت وقوله السارق والسارقة والزانية والزاني وامثاله حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع

عملا بالدليلين تفريع على قوله اوجبت العموم انه لما كان دخول اللام في المفرد والا اذا كان على الجمع

فثمرة عمومه انه يسقط معنى الجمع فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقي جمعا لم يظهر للام فائدة اذ لا عهد والاستغراق

ولا جنس فيجب ان يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلثة معمولا للجنس وما فوقه للجمع فيحنث بتزوج امراة واحدة

اذا حلف لا يتزوج النساء ولو كان معنى الجمع باقيا لما حنث بما دون الثلثة ومثله قوله لا يحل لك النساء

من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فيكفي الصدقة بجنس الفقراء والمساكين

وعند الشافعي رح لا بد ان يصرف الى الفقراء الثلثة والمساكين الثلثة عملا بالجمع هذا غاية ما قيل

في هذا المقام وفيه تامل ثم انه لما ذكر افادة النكرة والمعرفة التعميم اورد في تقريبه بيان ما وردت

النكرة والمعرفة في مقام واحد وان لم يكن ذلك من مباحث العام فقال والنكرة اذا اعيدت معرفة

كانت الثانية عين الاولى وهذا لا يتصور الا في التعريف باللام او الاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا

اعيدت باللام كان ذلك اشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى

فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين الاولى

الاولى لتعينت لنوع تعين لم توصف بها الكاثرة والمقدر خلافه والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين
الاولى لان اللام يشير الى معهود مذكور فيما سبق ومثال ما بين القاعدتين قوله تعالى فان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا فان العسر اعيد معرفا فيكون عين الاولى واليسر اعيد منكرا فيكون غير الاول فعلم ان
مع كل عسر واحد يسرين وهو معنى قول ابن عباس رض مرويا عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين وقال الشاعر
شعر اذا اشتدت بك البلوى ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح وقال فخر الاسلام عندي في هذا
المقام نظر لانه يحتمل ان تكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى كما في قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا بالا يدل
على ان معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا. واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين
الاولى لتعينت بالاشارة حرف يدل عليه هو لفظ ولم يوجد لهذا مثال في النص وقد جعلوا في مثاله ما اذا اقر بالف
مقيد بصك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بالف بصك غير مقيد بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني
غير الاول ويلزمه الفان وينبغي ان يعلم ان هذا كله بحسب الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة
معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا فالكتاب الاول القرآن والثاني التورية والانجيل وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة
كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي
انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى
انما الهكم اله واحد ومثال ذلك ثم بعد ذلك ذكر المصنف اقصى ما ينتهي اليه التخصيص في العام وكان ينبغي ان
يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفا على بيان الفاظ اخرى بحثها فقال وما ينتهي اليه الخصوص
نوعان الى [illegible] لا يبعد الى ما تحته نوعان النوع الاول الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما والطائفة
واسم الجنس المعرف باللام او ملحق به كالجمع المعرفة بلام الجنس فانها لو خليا عن الواحد لصار الفاظ عن مدلوله
كالمرأة والنساء لنشر على ترتيب اللف فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد له محلى بلام
الجنس وينتهي تخصيصها الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال

[illegible] قوم [illegible]

لان الاثنين في الجمع الثلثة باجماع اهل اللغة فلم يبق تحته ثلثة افراد او ثلاث اللفظ من مفهومه وقال بعض اصحاب

الشافعي رح ومالك رح انه اقل الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فلا جواب

عنه بوجهين بالقول وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث والوصايا فان في باب الميراث

للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا فان للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات وتحجب الاخوان الام

من الثلث الى السدس كالاخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونهما استحقاقا بعد الموت وتتبع الميراث

تجتمع النقل للغرض فان اوصى لبني فلان او لميراث لاخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل او على نية تقدم الامام

اي فاكان المقتدي اثنان يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلثة خلافا لابي يوسف رح فانه عنده يتوسطهما وذلك

لان الامام محسوب في الجماعة كانها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف رح اذ عنده

يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المص الجواب الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة لبعد

قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى اولا عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار وقال

عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب اي جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام رخص للاثنين ونهى

الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف واجوبتها مذكورة في المطولات

ثم لما فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك فقال اما المشترك فما يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

اراد بالافراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين فقط وهو مخرج الخاص وقوله مختلفة الحدود مخرج العام

على ما مر وقوله على سبيل البدل لبيان الواقع او احتراز عن قول الشافعي رح انه على سبيل الشمول كما سيأتي وقيل

انه احتراز عن لفظ الشيء فانه باعتبار كونه للمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك وباعتبار كون افراده

مختلفة الحقائق دخل في المشترك اللفظي كالقرء للحيض والطهر فانه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين بحسب الاوضاع

وقد اوله الشافعي رح بالطهر وابو حنيفة رح بالحيض كما عرفت وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه

للعمل به يعني التوقف مع اعتقاد معنى معين من المعاني والتأمل لاجل ترجح بعض الوجوه للعمل [illegible]

العرف اللغوي القطعي كما انا لمنافي القرء لعبده احداهما بصيغة ثلثة والثاني يكون اقل الجمع ثلثة على امر الثالث
بانه بمعنى الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم في ايام الطهر وكذا المنتقل هو الدم في ايام الحيض وتحقيقه
ان الحيض ان كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فانه ليس بجامع ولا مجتمع
ولا منتقل وان كان ايام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال بخلاف ايام الطهر فانها ليست محل الانتقال و
ان كان محله للاجتماع في بادي الرأي وقد اوضحت ذلك في التفسير الاحمدي ومنها الاسبعة لمقاصد لا
عموم لاي المشترك عندنا فلا يجوز ان يراد معنياه معا وقال الشافعي رح يجوز ان يراد معنياه معا كما في قوله
تع ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقد اريد بلفظ واحد هو
قوله يصلون ونحن نقول سيقت الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا باخذ معنى
عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين
آمنوا اعتنوا ايضا بشانه وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين
دعاء وتحرير محل النزاع انه هل يجوز ان يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على ان يكون
مرادا ومناطا للحكم ام لا فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره
فباعتبار وضعه لهذا المعنى يجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يجب ارادته خاصة فيلزم
ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه الموضوع له والاخر على انه
مناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعنده يجوز ذلك بشرط ان لا يكون بينهما التضاد والتنافي كما
بينهما التضاد كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا يجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقيق
كل ذلك في التلويح ثم ذكر المصنف بعده المأول فقال واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي
يعني ان المشترك اذا لم يترجح احد معنييه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح احد معنييه بتأويل المجتهد صار
ذلك المشترك بعينه مأولا وانما عد من اقسام النظم مع ان حصل بعض التأويل لان الحكم بعد التأويل يضاف الى
الصيغة فكان النص وحده وانما قيد بقوله من المشترك لان المراد ههنا هو هذا المأول الذي

٦٨

فبالمشترك الا انه يختفي في المشكل والمجمل اذ ازال خفاءهما بدليل ظني يكون في المؤول وان [illegible] وكذا من اقسام البيان المؤول لغة

الراجع اليه من آل اي رجع شرعا ما ترجح من المشترك بعض وجوهه اي معانيه بغالب الرأي احسن بخبر الواحد والقياس ونحوه فلا يقال انه لا يشمل ما اذا حصل التأويل بخبر الواحد

بل بالقياس فقط ثم الترجح من المشترك فلا يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السياق كما قلنا

في القرء بالنظر الى نفسه وبالنظر الى صيغته وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث

عرفنا منه ان الحل في قوله احلنا دار المقامة عرفنا انه من الحلول وحكمه العمل به على احتمال الغلط اي حكم المأول وجوب

العمل به مع احتمال الغلط فلا يكون ذلك حجة على الغير بخلاف التأويل المجتهد مع احتمال انه فلذا يكون المنسوب الى الجانب الآخر وايضا حسن ان ظني وجب العمل به دون الغير فيكون

العلم فلا يكفر جاحده ثم شرع في التقسيم الثاني فقال واما الظاهر فاسم الكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته اي لا

يحتاج الى الطلب والتأمل كما في مقابليه ولا يراد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص فخرج بذلك

كل من قوله بصيغته لكن يشترط في هذا كون السامع من اهل اللسان في اذ ياد لفظ الكلام اشارة الى ان هذا

التقسيم فيما يتعلق بالكلام كالرابع كما ان الاول والثالث يتعلق بالصيغة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر الظهور

اللغوي فلا يرد ان هذا التعريف الشيء بنفسه وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح اثبات

الحدود والكفارات بالظاهر لان غاية ان يحتمل المجاز وهو احتمال غير ناشئ عن الدليل فلا يعتبر واما النص فما ازداد وضوحا

على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق ذلك

النظم لذلك المعنى لا بمجرد فهمه من الصيغة والمشهور فيما بين القوم ان في النص يشترط السوق وفي الظاهر

عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل رأيت القوم كان نصا في رؤية القوم واذا قيل رأيت فلانا

حين جاءني القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في مجيء القوم ولكن ذكر في عامة الكتب ان الظاهر اعم من ان يشترط

فيه السوق او لا والنص يشترط فيه السوق البتة وكذا الحال في كل قسم فوقه من المفسر والمحكم فان المعتبر في الاولى هو العلم بالمعنى

توجد الاولى في الاعلى فيكون بينهما عموم وخصوص وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل هو في حيز

المجاز اي حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي وضح منه مع احتمال تأويل كان في معنى المجاز وهذا التأويل

قد يكون في ضمن التخصيص بان يكون مما يحتمل التخصيص وقد يكون في ضمن غيره بان يكون

بان يكون حقيقة تحتمل المجاز فلا حاجة الى ان المقيد على احتمال تاويل او تخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل هذا الاحتمال النص
كان اللفظ الذي هو دون هذا اولى ان يحتمله لكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية واما المفسر فما ازداد وضوحا على
النص على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع
[illegible] النبي عليه السلام او بقوله فصار مفسرا او بان ازداد التي كلمة زائدة ليسد بها باب التخصيص التاويل كما سياتي وحكمه وجوب العمل به على احتمال
النسخ اي حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال ان يصير منسوخا وهذا في زمن النبي عليه السلام واما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ
واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل [illegible] بتضمين معنى الامتناع اي المحكم المراد به حال كونه ممتنعا
عن احتمال النسخ والتبديل سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكما لعينه او
بوفات النبي عليه السلام ويسمى محكما لغيره ولم يذكر في تعريفه لفظ ازداد كما ذكر فيما سبق تنبيها على ان المحكم ما ازداد
وضوحا على المفسر الشيء وانما ازداد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال التاويل والتخصيص والنسخ فمراتب الظهور به تمت على المفسر
وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال اي احتمال التاويل والتخصيص والنسخ فهو اتم القطعيات في افادة اليقين ثم شرع في
بيان مثله لكل هذه الاربعة فقال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مثال الظاهر والنص فانه ظاهر في حق حل البيع
وحرمة الربوا نص في بيان التفرقة بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون حل الربوا حتى شبهوا البيع به فقالوا انما
البيع مثل الربوا فرد الله عليهم وقال كيف يكون ذلك واحل الله البيع وحرم الربوا ومثاله المذكور في
عامة الكتب قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربع فانه ظاهر في اباحة النكاح نص في العدد
لانه سيق الكلام له كما سياتي وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس مثال المفسر فان قوله فسجد ظاهر في سجود
الملائكة نص في تعظيم آدم عليه السلام لكنه يحتمل التخصيص في السجود لبعض الملائكة بان يكون الملائكة عاما مخصوص
البعض ويحتمل التاويل بان يسجدوا متفرقين او مجتمعين فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التاويل بقوله
اجمعون فصار مفسرا ولا يقال انه يبقى احتمال كونهم متخلفين ومتصففين لانه لا يضر في بيان التعظيم
على انا لا ندعي انه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها وكذا لا يقال انه استثنى فيه ابليس
فكيف يصير مفسرا لان الاستثناء ليس من قبيل التخصيص فلا يضر لكون الكلام مفسرا

٦٩

على انه استثناء منقطع او بمعنى التغليب كذا قال ان خبر لا يحتمل النسخ فينبغي ان يكون مثالا للمحكم لان اصل
هذا الكلام كان محتملا للنسخ وانما ارتفع هذا الاحتمال العارض كونه خبرا فلا ضير فيه ولهذا قال في التوضيح ان
الاولى في مثال المفسر هو قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لانه من احكام الشرع بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة فانه من
الاخبار والقصص قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم مثال المحكم لانه نص في مضمونه فلا يحتمل التاويل والنسخ اذ هو من
باب العقائد في بيان التوحيد والصفات وما لم يكن هذا من احكام الشرع قال صاحب التوضيح مهنا الصواب ان
الاولى في مثال المحكم قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة لانه من باب الاحكام فلم يحتمل النسخ لما فيه
من توقيت وتابيد ثبت نصا ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى حتى لا
يظهر التفاوت بين هذه الاربعة في قطعية لان كلها قطعية وانما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل
بالاعلى ويترك الادنى فاذا تعارض الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض المفسر
والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض انما هو تعارض صوري لا حقيقي لان التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين
على سواء لا مزية لاحدهما [illegible] مثال تعارض الظاهر مع النص نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم مع
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول ظاهر في حل [illegible] عدد
فيفهم ان يحل الزيادة عليها والثاني نص في انه لا يجوز العدد عن الاربعة لانه سيق لاجل العدد فتعارض بينهما
فترجح [illegible] عليها وقيل الاول نص في [illegible] اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لانه ساكت عن ذكره
ومطلق عنه فتعارض بينهما فترجح النص [illegible] مثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص تقتضي الوضوء الجديد لكل
صلوة اداء كان او قضاء فرضا كان او نفلا لكنه يحتمل التاويل ان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في
كل وقت فتؤدى به باشارت من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التاويل لوجدان لفظ الوقت فيه
صريحا فاذا تعارض بينهما يصار الى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت مرة واحدة والشافعي [illegible]
نعمل بالحديث الاول مثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة لانهما صارا عدلين حينئذ
والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التابيد فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا في كتب
الاصول وما قيل انه لم يوجد مثال لتعارض المفسر مع المحكم فمن قلة التتبع ثم ان المصنف ذكر مثال تعارض النص مع
المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفريع فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر انه متعة بيانه ان قوله
تزوج نص في النكاح لكنه يحتمل تاويل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعة وقوله الى شهر مفسر في هذا المعنى
لا يحتمل الا كونه متعة فيحمل على المتعة ولكن لا يخلو هذا من المسامحة لان قوله الى شهر متعلق بقوله تزوج وليس
كلاما مستقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح معارضا فكانه اراد ان هذا الكلام دائر بين كونه نكاحا وبين كونه
متعة فرجحت المتعة ثم بعد الفراغ عن بيان الاقسام الاربعة شرع في مقابلاتها فقال واما الخفي فما خفي مراده
بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب يعني ان الخفي اسم للكلام خفي مراده بسبب عارض لا من
الصيغة اذ لو كان بمنشأ الصيغة لكان فيه خفاء زائد ويسمى بالمشكل والمجمل فلا يكون مقابلا للظاهر
الذي فيه ادنى ظهور فان كلا من هؤلاء مرتب في الخفاء بترتيب الاصل في الظهور فاذا كان في الظاهر ادنى
ظهور فلا بد ان يكون في الخفي ادنى خفاء وكذا القياس فلا ينال مراده الا بالطلب فصار كمن اختفى في المدينة
بنوع حيلة عارضة من تغيير اللباس والهيئة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مسامحة والاظهر ان يقول بعارض من غير
الصيغة كما في عبارة شمس الائمة الحلوائي وقوله لا ينال الا بالطلب ليس قيدا احترازيا بل بيان للواقع وتاكيد
للخفاء وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد به اي حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب
الاول ليعلم ان اختفاءه لاجل زيادة المعنى فيه على الظاهر او نقصانه فيه فحينئذ يظهر المراد فيحكم في الزيادة
على حسب العلم من الظاهر ولا يحكم في النقصان كآية السرقة في حق الطرار والنباش فان قوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما
اختصا باسم آخر غير السارق في عرف اهل اللسان فتاملنا فوجدنا ان اختصاص الطرار باسم آخر لاجل زيادة
معنى السرقة اذ السرقة هو اخذ مال محترم خفية وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب

٧٢

بخلعه وفرقه تقريره اختصاص النباش لاجل نقصان معنى السرقة فيه لانه يسرق من الموتى الذي هو غير حافظ
لحفظه فيما يحكم القطع الى الطرار لاجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم يعد الى النباش لاجل النقصان فيه ولو كان
القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع النباش لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز بالمكان وان لم يوجد بالحافظ وهذا كله
عندنا وقال ابو يوسف والشافعي رح يقطع النباش على كل حال لقوله عم من نبش قطعناه قلنا هو محمول على السياسة
لما روي عنه عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة؛ اما المشكل فهو الداخل في اشكاله اي امثاله المشتبهة
في مثاله فهو كرجل غريب اختلط بالناس تغير لباسه وهيئته ففيه زيادة خفاء على الخفي بمقابل النص الذي فيه زيادة
ظهور على الظاهر فلهذا احتاج الى النظر بعد الطلب ثم التأمل حكمه اي حكم المشكل اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال
على الطلب والتأمل فيه الى ان يتبين المراد اي حكم المشكل اولا هو اعتقاد الحقية فيما كان مراد الله تعالى بمجرد
استماع الكلام ثم الاقبال على الطلب اي ارادة معان يحتمل هذا اللفظ ثم التأمل فيه بانه اي معنى يراد وبيان
من المعاني فيتبين المراد ومثاله قوله تع فأتوا حرثكم انى شئتم فان كلمة انى مشكل يجيء بمعنى اين كما في قوله تع
انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق ولا تأتي كل يوم تارة وبمعنى كيف كما في قوله تع انى يكون لي غلام اي كيف
لي غلام فاشتبه معناه بان معنى هو فان كان بمعنى اين يكون المعنى من اي مكان شئتم قبلا او دبرا فيحل
اللواطة من امرأته وان كان بمعنى كيف فيكون المعنى باية كيفية شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا فيدل على تعميم
الاحوال دون المحال فاذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا انه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع
الفرث فيكون اللواطة من امرأته حراما لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها وهذه اللواطة في العقبة على الو
في حالة الحيض لعلة الاذى دون اللتي من الرجال لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع على [illegible]
كل [illegible] في التفسير الاحمدي فتفهم ثم المشكل يمكن ان يدخل في المشترك الذي رجح احد معانيه بالتاويل
فصار مأولا وقد يكون الاشكال لاجل استعارة بديعة فاسقة كقوله تعالى قوارير من فضة في وصف اواني
الجنة فيه اشكال من حيث ان القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فاذا تأملنا وجدنا للقارورة
صفتين حميدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا للفضة صفتين حميدة وهي البياض

البياض ذو لمعة وهي عدم الصفاء فلما تأملنا علمنا ان اواني الجنة في صفاء قارورة وبياض الفضة ثم اما المجمل

فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب

ثم التأمل ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحدها كما انسد باب الترجيح في المشترك

او يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه

الخير منوعا فانه قبل بيانه تعالى كان مجملا لم يعلم مراده اصلا فبينه بقوله تعالى اذا مسه الشر الآية فهو جنس شامل للمشترك

والخفي والمشكل فخرج بقوله واشتبه المراد اشتباها الى آخره فان الخفي يدرك بمجرد الطلب والمشترك والمشكل بالتأمل

بعد الطلب بخلاف المجمل فانه يحتاج الى ثلث طلبات الاول الاستفسار عن المجمل ثم الطلب ثانيا وصفا لعبده ثم التأمل

للتعيين فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جماعة بين الناس لا يوقف عليه الا باستفسار عن الانام ففيه

زيادة خفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص ثم لما علم المجمل بعد ثلث طلبات خرج منه

المتشابه لانه لا يرجى طلب ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان ثم حكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين

ببيان المجمل سواء كان بيانا شافيا كالصلوة والزكوة في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فان الصلوة في اللغة

الدعاء ولم يعلم اي دعاء يراد فاستفسرنا فبينها النبي عليه السلام بافعاله بيانا شافيا من اولها الى آخرها ثم طلبنا

ان هذه الصلوة على اي معان تشتمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والسجود والتحريمة والقراءة والتسبيح

والاذكار فلما تأملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد ان كان

مجملا وكذا الزكوة معناها في اللغة النماء وذلك غير مراد فبينها النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله

عليه السلام ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم و

هكذا الحال في باب السوائم ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملك النصاب سبب له وحولان

الحول شرط وكذا القياس او لم يكن البيان شافيا كالربوا في قوله تعالى وحرم الربوا فانه مجمل بينه النبي عليه السلام

بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا

بيد والفضل ربوا ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقي سوى الاشياء الستة فعلل بعضهم بالقدر والجنس

وبعضهم بالعلوم الشمية وبعضهم بالاقتباسات الاذكار وفرح كل واحد منهم تفريحا على حسب تحصيله وبالجملة لم يكن البيان شافيا وخرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال ولهذا قال عمر رض خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا

كذا قالوا واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه ولا يرجى مراده اصلا فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع اثره وانقضى اقرانه وجيرانه وحكمه اعتقاد الحقية

قبل الاصابة اي اعتقاد ان المراد به حق وان لم نعلمه قبل يوم القيمة واما يوم القيمة فيصير مكشوفا لكل واحد ان شاء الله تعالى وهذا في حق الامة واما في حق النبي عليه السلام فكان معلوما والا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي وعامة المعتزلة ان العلماء الراسخين ايضا يعلمون تاويله ومنشأ الخلاف بينهم

قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به فعندنا يجب الوقف على قوله الا الله وقوله والراسخون في العلم جملة مبتداة لان الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد ويقرأ وقال الراسخون بدون الواو وعند الشافعي رح لا يوقف على قوله الا الله بل قوله والراسخون معطوف على قوله الله ويقولون حال منه فيكون المعنى لا يعلمه الا الله والعلماء الراسخون في العلم ولكن هذا نزاع لفظي لان

من قال يعلم الراسخون تاويله يريد انهم يعلمون تاويله الظني ومن قال لا يعلم الراسخون تاويله يريد انهم لا يعلمون التاويل الحق الذي يجب ان نعتقد عليه فان قلت ما فائدة انزال المتشابهات على مذهبكم قلت الابتلاء بالوقف والتسليم لان الناس على ضربين ضرب يبتلون بالجهل فابتلاؤهم ان يتعلموا العلم ويشتغلوا بالتحصيل وضرب هم علماء فابتلاؤهم ان لا يتفكروا في متشابهات القرآن ومستودعات اسراره فانها سر بين الله ورسوله لا يعلمه احد لان ابتلاء كل واحد يكون على خلاف متمناه وعكس مراده فهوى الجاهل ترك التحصيل والخوض فيبتلى به وهوى العالم الاطلاع على كل شيء فيبتلى بكف

ثم المتشابه على نوعين نوع لا يعلم معناه اصلا كالمقطعات في اوائل السور مثل الم حم فانها يقطع كل كلمة منها عن الاخرى في التكلم ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب معنى ما الا لغرض التركيب ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى لان الظاهر يخالف المحكم مثل قوله تعالى يد الله ووجه الله والرحمن على العرش استوى ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وامثاله ويسمى هذه آيات الصفات وقد طولت الكلام في

في تحقيقها ادنا وثيلها في التفسير الاحمدي فليطالع ثمه ولما فرغ المصرح عن اقسام التقسيم الثاني شرع

في بيان التقسيم الثالث فقال بالحقيقة فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فاللفظ بمنزلة الجنس يتناول المهمل و

المجاز وغيره وقوله اريد به ما وضع له فصل يخرجهما والمراد بالوضع تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان

ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفي

خاص وان كان من قوم غير معين فوضع عرفي عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع لشيء من اوضاع المذكورة و في

المجاز عدمه فيهما في الحقيقة من عوارض الالفاظ وقد لو صف بهما المعاني والاستعمال ايضا مجازا وعلى انه من

خطأ العوام وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما فان الحقيقة تجمع الخاص والعام جميعا فان قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا وعام باعتبار الفاعل

وهم المكلفون و اما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما اي اسم لكل لفظ اريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة

بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له احترز به عن استعمال لفظ الارض في السماء مما لا مناسبة بينهما وعن الهزل فانه وان

اريد به غير ما وضع له لكن لا لمناسبة بينهما ولم يذكر قيد كونه عند قيام قرينة لان الغرض ههنا بيان المجاز بحسب ارادة

المتكلم وقد تم به والقرينة انما يحتاج اليها لاجل فهم السامع وهو امر زائد على نه سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز واما

المجاز بالزيادة مثل قوله تع ليس كمثله شيء فيصدق عليه ايضا انه اريد به غير ما وضع له لان ما وضع له هو تشبيه لا تاكيد

والزيادة فيدخل في التعريف لكن لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز كليهما من قيد الحيثية اي من حيث انه ما وضع له

او غير ما وضع له لئلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا فان لفظ الصلوة في اللغة للدعاء وفي الشرع للاركان المعلومة

فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء لانه يصدق عليه انه ما وضع له من حيث انه ما وضع له ومجاز في الاركان لانه غير ما و

ضع له من حيث انه غير ما وضع له في الجملة ومن حيث الشرع حقيقة في الاركان لانها ما وضع له من حيث انها ما وضع له

ومجاز في الدعاء لانه غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له في الجملة وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان او عاما

يعني ان المجاز كالحقيقة في كونه خاصا وعاما وليس المراد بكون المجاز عاما ان يعم جميع انواع علاقاته مثلا

في اللفظ بان يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحله وما كان عليه وما يؤول اليه ولازمه وملزومه وعلته ومعلوله ونحو ذلك بل

ان لم يتعين نوع من نوعين واحد كما يريد بالصاع جميع ما يحل فيه كذلك عندنا وقال الشافعي رح لا عموم للمجاز لانه ضروري
يصار اليه في الكلام عند تعذر الحقيقة والضرورة تتقدر بقدرها وهي تندفع باثبات الخصوص فلا يثبت العموم وانا
نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك كالالف واللام في المفرد والجنس المعهود
ووقوع النكرة في سياق النفي ووصف النكرة بصفة عامة وكون الصيغة صيغة جمع او كون المعنى معنى الجمع فاذا وجدت
هذه الدلالات في المجاز يكون ايضا عاما اذ ليس كون الحقيقة شرطا للعموم وكون المجاز نائبا عنه وخلفا لا يقتضي انه
ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والله منزه عن الضرورة لانه تعالى لا يعجز لا يقال ان المقتضى واقع في القرآن كثيرا مع
انه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم لانا نقول انه من اقسام الاستدلال بالضرورة ثم يرجع الى المستدل لا
الى المتكلم والمجاز من اقسام اللفظ فلو كان ضروريا لكانت الضرورة راجعة الى المتكلم والمتكلم هو الله تعالى
منزه عنها كذا قالوا ولا نعلم ان المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لكن
في الحقيقة ولكنه ضروري بحسب السامع بمعنى ان السامع لا يبطل الكلام ويصرفه اولا الى الحقيقة فاذا لم يستقم حمله عليها
فحينئذ يصرفه الى المجاز ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رض عاما فيما يحله اي لاجل ان المجاز يكون
عاما جعلنا لفظ الصاع في حديث رواه ابن عمر رض عن الرسول عليه السلام وهو قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين عاما اي لكل ما يحل الصاع ويجاوره لان الحقيقة ليست بمرادة اتفاقا اذ نفس الصاع
الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين في الشريعة فلا بد ان يكون مجازا لما يحله فالشافعي رح يقدر لفظ
الطعام فقط اي لا تبيعوا الطعام الحال في الصاع بالطعام الحال في الصاعين لان المجاز لا يكون الا خاصا ونحن
نقدر كل ما يحل اي لا تبيعوا الشيء المقدر بالصاع بالشيء المقدر بالصاعين سواء كان مطعوما او غيره وبهذا قالوا وقد اعترض
عليه في التلويح بان عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعي رح لم نجده في كتبه واما تقدير الطعام في الحديث فبناء
على ان الطعام علة حرمة الربوا عنده فلا يحرم التفاضل في الجص والنورة لا بناء على ان المجاز لا يعم وتحقيقه
لا يسقط عن المسمى بخلاف المجاز فهذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز والمراد ان المعنى الحقيقي لا يسقط ولا ينفي
صدقه عليه بخلاف المعنى المجازي فانه يصح ان ينفى عنه يقال للاب ولا يصح ان

ان يقال انه ليس بانسان بخلاف الجد فانه يصح ان يقال انه اب ويصح ان يقال انه ليس باب وكذا الهيكل المعلوم

يصح ان يقال انه اسد ولا ينتفي عنه بان يقال انه ليس باسد بخلاف الرجل الشجاع فانه يصح ان يقال انه اسد

ولا يصح ان يقال انه ليس باسد ومتى امكن العمل بها سقط المجاز هذا اصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام اي اذا

امكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى المجازي لانه مستعار والمستعار لا يزاحم الاصل فيكون العقد لما ينعقد دون

العزم اي يكون العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان محمولا على ما ينعقد هو المنعقدة

فقط لانه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعا لانه مجاز والمجاز لا يزاحم الحقيقة

وتحقيقه ان اليمين ثلث لغو وغموس ومنعقدة فاللغو ان يحلف على فعل ماض كاذبا ظانا انه حق ولا اثم فيه ولا

كفارة والغموس ان يحلف على ماض كاذبا عامدا وفيه الاثم دون الكفارة عندنا وعند الشافعي رح فيه الكفارة ايضا

والمنعقدة ان يحلف على فعل آت فان حنث فيه يجب الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق وذلك لان الله تعالى

ذكر هذه المسئلة في الموضعين فقال في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما

كسبت قلوبكم وقال في سورة المائدة عوضه ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فالشافعي رح

يقول ان قوله بما عقدتم الايمان معناه ومعنى بما كسبت قلوبكم واحد فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعا

والمؤاخذة في المائدة مقيدة بالكفارة فيحمل عليها المؤاخذة المطلقة المذكورة في البقرة فيكون الاثم والكفارة

في كليهما فينطبق بين الآيتين بهذا النمط ونحن نقول ان معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى بما عقدتم الايمان والحقيقة

هو المنعقدة فقط فآية المائدة تدل على ان الكفارة في المنعقدة فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم في البقرة فانه عام

للغموس والمنعقدة جميعا والمؤاخذة فيها مطلقة فينصرف الى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الاخروية فيكون الاثم

في الغموس والمنعقدة جميعا هذا هو غاية التحرير في هذا المقام وسيجيء هذا في بحث المعارضة ايضا

انشاء الله تعالى والنكاح للوطي دون العقد اي يكون النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم

من النساء محمولا على الوطي دون العقد فيشمل الوطي الحلال والحرام والوطي بملك اليمين ايضا لان النكاح

في الاصل الضم وهو انما يكون بالوطي والعقد انما سمي نكاحا لانه سبب الضم فمن حيث اللغة حقيقة النكاح

٧٨

الوطي في الفقه مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي رح حمل النكاح هٰهنا على معناه المتعارف فلا يثبت حرمة

المصاهرة بالزنا ونحن على حقيقته اللغوية فيثبت حرمة المصاهرة بالزنا يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد

من تتمة السابق اي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مرادين معا بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم

كان تقول لا تقتل الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا ولكن ان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجاز او حقيقة

مع حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذه المثال بخلاف ما اذا لم يمكن كالوجوب والاباحة في الامر ولا نزاع في جواز

استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون الحقيقة من افراده على سبيل عموم المجاز كما سيأتي ولا في امتناع استعماله في معنى

الحقيقة والمجاز معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا لا نزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ

اياهما وبحسب التناول الظاهري لشبهة من غير الارادة كما سيأتي وانما النزاع في ارادتهما معا باستعمال لهما فعنده يجوز

وعندنا لا يجوز فقيل لاستحالة العقلية وقيل لعدم العرف في الاستعمال واليه اشار وورد ذلك تمثيلا تشبيها للمعقول

بالمحسوس فقال كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد يعني ان اللفظ للمعنى بمنزلة

اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة

بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال فلا يرد ما في المثال الا ان يقول

كما استحال ان يلبس الثوب اثنان احدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة الثوب

والمعنيان بمنزلة اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية ولا يقال ان الراهن اذا استعار الثوب

المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه انه لبسه بطريق الملك والعارية جميعا لانا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق

العارية لان المرتهن لم يملك الثوب حتى يعيره الراهن ولكنه بطريق الملك لان حق المرتهن كان مانعا فاذا

ازالها عاد حق المالك الى اصله ويمكن ان يكون بطريق العارية صورة لانه لا تظهر ثمرة الملك في مثل البيع

والهبة وغيره ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسألة فقال حتى قلنا ان الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي

واذا كان له معتق واحد يستحق النصف وتحقيقه ان لفظ الموالي مشترك بين المعتق بالكسر والمعتق بالفتح وقد يطلق

على معتق المعتق وكذا معتق المعتق مجازا فاذا اوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق معتق جميعا بطل الوصية ما لم يبين احدهما

هما وضعا للاشتراك ان لم يكن له معتِق بكسر التاء او بل معتق وعتق لمعتق على ما هو وضع مسئلة المتن يستحق المعتق

ولا يستحق معتق المعتق لان المولى حقيقة في المعتق ومجاز في المعتق للمعتق فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة فان كان له معتق

واحد يستحق النصف الثلث لان الوصية انما تنفذ في الثلث واقل الجمع في الوصية الاثنان فيكون النصف الباقي من

الثلث مردودا الى ورثة الموصي ولا يكون لمعتق المعتق شيء الا اذا لم يكن المعتق بلا واسطة فح يستحق معتق المعتق لانه

بدونه لا يلحق غير الخمر بالخمر تفريع ثان وعطف على [illegible] قوله ان الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من انواعها وهي الطلاء

ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة وايجاب الحد فان في الخمر

يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من غير ان يصل الى حد السكر وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم

يسكر والخمر هو التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن نيا بل كان مطبوخا او كان من غير العنب

كالتمر والحنطة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خمرا ولا يأخذ حكمها والشافعي رح يسمي كلها خمرا باعتبار انه مشتق

من مخامرة العقل وهو يعم الكل فلا يراد بنو بنيه في الوصية لابنائه عطف على ما سبق وتفريع ثالث اي اذا اوصى احد لابناء

زيد وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الابناء ولا يدخل فيه ابناء الابناء لان لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن

الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقالا يدخل ابناء الابناء ايضا لان اللفظ يطلق عليهم [illegible] باعتبار الظاهر ولا يراد

المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء عطف على ما قبله وتفريع رابع وذلك لان لامستم حقيقة في اللمس باليد

ومجاز في الجماع فالشافعي رح يقول ان كليهما مراد منها لان الله تعالى قال او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا

صعيدا طيبا فان كان اللمس باليد فالتيمم فيه لاجل الحدث فيكون لمس النساء ناقضا للوضوء وان كان اللمس بالجماع

فالتيمم فيه لاجل الجنابة فيجوز تيمم الجنب بهذه الآية ونحن نقول ان المجاز منها مراد بالاجماع بيننا وبينكم

فلا يجوز ان تراد الحقيقة ايضا لاستحالة الجمع بينهما فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه

بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلثة الاول الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير

المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة وهذا معنى قوله لان الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه مراد فلم يبق الآخر مرادا

اي المعنى الحقيقي في الامثلة الثلثة الاول والمعنى المجازي في المثال الاخير مرادا فلم

بجب ان يعني الاخر اعني المجاز في الاول بحقيقته في الاخير مراداً اعني باحدهما ولا فرع من التفريعات شرع في دفع شبهات
ترد على هذه القاعدة فقال وفي الاستيمان على الابناء والموالي تدخل الفروع جواب سؤال مقدر تقريره ان ابقوا اذا استأمن
الحربي من اهل الاسلام وقال آمنونا على ابنائنا وموالينا يدخل فيه الابناء ابناء الابناء وفي الموالي موالي الموالي مع ان الابناء
مجاز في الحفدة وكذا موالي الموالي مجاز في الموالي فيلزم اجتماع الحقيقة والمجاز فاجاب بانه انما تدخل الفروع في هذا الاستيمان
لان ظاهر الاسم صار شبهة في حقن الدم لا انه يدخل في الارادة بالذات انما هو الابناء والموالي بلا واسطة لكن لما كان
لفظ الابناء يتناول بظاهره ابناء الابناء في قوله تعالى يا بني آدم وكذا لفظ الموالي يطلق عرفا على موالي الموالي فلاجل حقن
في حفظ الدم يدخلون بلا ارادة ويرد على هذا الجواب انه ينبغي ان يعتبر مثل هذه الشبهة لاجل الاحتياط في حقن
الدم فيما اذا استأمن على الآباء والامهات فيدخل فيه الاجداد والجدات لان لفظ الآباء والامهات ايضا يتناول بظاهره
للاجداد والجدات فاجاب بقوله بخلاف الاستيمان على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان في الطريق التبعية
تليق بالفروع دون الاصول يعني ان هذا التناول الظاهري انما هو من طريق التبعية المذكورة فيليق هذا بالابناء
الابناء وموالي الموالي لانهم فروع في الاطلاق وفي الخلقة جميعا دون الاجداد والجدات لانهم وان كانوا فروعا
للآباء والامهات في اطلاق اللفظ لكنهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم في اللفظ واما اشترى المكاتب
الى امه فيما اذا اشترى المكاتب اباه لا انه دخل بالتبعية لانه ليس ههنا لفظ يدخل فيه تبعا بل تحقيقا للصلة
ولا احسان فان الحر اذا اشترى اباه يكون حرا عليه بحق الابوة فاذا اشترى المكاتب اباه يصير مكاتبا عليه
ليستحق صلة كل واحد على حسب حاله واما حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فبالاجماع او دلالة النص
او جعل الامهات بمعنى الاصول ثم للاحتياط واما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا او متنعلا فيما اذا
حلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال آخر تقريره انه اذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فان
حقيقة وضع القدم في الدار ان يكون حافيا ومجازه ان يكون متنعلا وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ايضا وان حقيقة دار فلان ان تكون بطريق الملك له ومجازه ان تكون بطريق
الاجارة او العارية وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر فاجاب بانه

بانه انما يقع هذا الحلف على الملك لا الاجارة جميعًا وكذا على الدخول حافيا او متنعلا في قوله لا يضع قدمه في ارض دار

باعتبار عموم المجاز وهو الدخول لنسبة السكنى فيراد من قوله لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازي شامل للدخول

حافيا او متنعلا فيحنث لعموم المجاز لا للجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم تكن له نية فان كانت له نية فعلى ما نوى فيا

او متنعلا ماشيا او راكبا وان وضع القدم فقط من غير دخول لم يحنث لانه حقيقة مهجورة لا تتعلق ويراد من قوله

في دار فلان في سكنى فلان وهو معنى مجازي شامل للملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين

الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في القناوي انه ان لم تكن الدار مسكنا لفلان بل كانت ملكا له خالية

عن السكونة يحنث ايضا الا ان يقال ان السكنى اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا وانما يحنث اذا قدم ليلا

او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر تقريره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم

فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل وانتم جمعتم بينهما وقلتم بانه ان قدم فلان ليلا او نهارا احتيق العبد فاجاب

بانه انما يحنث في هذا المثال بالقدوم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت وهو عام اي الوقت معنى مجازي

شامل للنهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك بين النهار و

بين مطلق الوقت فاريد ههنا معنى الوقت وبالجملة لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها انه في اي موضع

يراد بها النهار وفي اي موضع يراد به الوقت فقيل اذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لانه زمان ممتد فيصلح

ان يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكفي ادراك الفعل جزء من الوقت لكنهم

اختلفوا في انه اي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه او العامل فاعتبر الفقيه انه اذا كانا ممتدين مثل امرك

بيدك يوم يركب زيد يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت

وان كان احدهما ممتدا دون الآخر مثل امرك بيدك يوم يقدم فلان وانت طالق يوم يركب زيد فالمعتبر

هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق وانما يراد النذر واليمين فيما اذا قال لله علي صوم رجب جواب

سوال آخر تقريره ان يقال اذا قال شخص لله علي صوم رجب ونوى به النذر واليمين او نوى اليمين فقط ولم

يخطر بباله النذر فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي

فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معاً حتى قيل يلزم لفواته القضاء للنذر والكفارة لليمين ولهذا قيل انه ينبغي ان يقيد
رجب بغير معين ليكون المراد رجب هذه السنة لتظهر ثمرته في الفوات بخلاف ما اذا كان اي رجب كان فانه لا
تظهر ثمرته الا عند الموت بالايصاء بالفدية هذا اي ما ذكر عند ابي حنيفة ومحمد رح بخلاف ابي يوسف رح فانه
نذر في الاول ويمين في الثاني وان لم ينو شيئا او نوى النذر مع نفي اليمين او بلا نفيه يكون نذرا بالاتفاق
وان نوى اليمين مع نفي النذر يكون يمينا بالاتفاق والايراد وانما هو على الوجهين الاولين على مذهبهما فاجاب
المصنف رح بانه انما اريد النذر واليمين جميعا في هذه الصورة لانه نذر بصيغته يمين بموجبه تحريره ان قوله
لله علي صيغة نذر وهو معناه الموضوع له وكان صوم رجب مثلا قبل النذر مباح الفعل
والترك وبعد النذر صار الفعل واجبا والترك حراما فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو
الترك وتحريم الحلال يمين لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد حرم مارية والعسل على نفسه فسمى الله ذلك يمينا حيث
قال لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين فيكون اليمين موجبا
للكلام لا مرادا بطريق المجاز ولكنه يرد عليه انه اذا كان موجبا ينبغي ان يثبت بدون النية لان موجب الشيء لا يحتاج
الى النية الا ان يقال انها كالحقيقة المهجورة فلذا احتاج الى النية وقيل ان اليمين هي المرادة من
اللفظ والنذر ليس بمراد بل جاء بصيغة اللفظ ولكن هذا انما يصح اذا نوى اليمين فقط واما اذا
نويهما فقد دخل النذر تحت الارادة وان لم يكن محتاجا اليه وقيل ان قوله لله بمعنى والله صيغة يمين
وقوله علي صيغة نذر فلا يجتمعان في لفظ واحد فهو كشراء القريب فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه تشبيه لمسئلة النذر
به توضيحا وتأييدا فان شراء القريب يكون تملكا باعتبار صيغته لان صيغته موضوعة للملك ولكن يكون
تحريرا واعتاقا بموجبه لان موجب الملك مع القرابة هو العتق قال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه والا فبين الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر ثم لما فرغ المصنف رح عن التفريعات شرع في بيان علاقات
المجاز فقال فطريق الاستعارة الاتصال بين الشيئين صورة او معنى والاستعارة في عرف الاصوليين
يرادف المجاز وعند اهل البيان قسم المجاز فان المجاز عندهم ان كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة

٨٢

استعارة باعتبارهما وان كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية
والاتصال والحلول واللازم والملزوم وغير ذلك يسمى مجازا مرسلا والمصنف ما ذكر من علاقات المجاز المرسل كلها القبول الصورة من علاقة
الاستعارة بالتشبيه لقبوله المعنى وكأنه قال طريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ثم العلاقات في المجاز
المرسل مثل علاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي واراد بالصوري ان تكون صورة المعنى المجازي
متصلا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بان يكون سببا له او علة او شرطا او حالا او عكسها وبالمعنوي ان
يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء فيشرع على
ترتيب اللف فان الاول مثال الاتصال المعنوي اذ الرجل الشجاع والهيكل المعلوم كلاهما متشاركان في
معنى لازم مشهور مختص بالهيكل المعلوم وهو الشجاعة اعني الجراءة فلا يسمى الرجل اسدا باعتبار الحيوانية لعدم
الاختصاص ولا الابخر اسدا لعدم الشهرة والثاني مثال الاتصال الصوري فان صورة المطر تتصل بصورة السماء اعني
السحاب فان العرب يسمي كل ما علاك واظلك سماء والمطر ينزل من السحاب فيكون متصلا بهم من بين الضميمين
كما وجد في الحسيات والمجاورات كذلك وجد في الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية
والتعليل نظير الصورة يعني ان العلاقة بين الشيئين من حيث كون الاول سببا للثاني او سببا عنه او كون الاول علة
للثاني او معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحسيات فان المسبب متصل بالسبب ومجاوره صورة وكذا
المعلول متصل بالعلة ومجاورها كالملك يتصل بالشراء وملك المتعة يتصل بملك الرقبة والاتصال في معنى المشروع
كيف شرع نظير المعنى اي العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لاجله حال كونه بانه كيفية شرعت نظير الاتصال
المعنوي في المحسوسات كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقا للدين وبين الصدقة والهبة في
كونهما تمليكا بغير عوض وامثاله ثم بعد ذلك ترك المصنف تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض انواع الاتصال
الصوري لينبني عليه الفرق بين العلة والسبب فقال والاول على نوعين اي الاتصال من حيث السببية و
التعليل يتنوع على نوعين لان السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما كان علاقة التعليل اشرف من السببية قدمها
فقال احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين

فيجوز ان يذكر العلة ويراد الحكم وان يذكر الحكم ويراد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة تحتاج
الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشرع العلة الا للحكم فجاز الافتقار من الطرفين والاصل في الاستعارة ان يذكر
المفتقر اليه ويراد المفتقر فيصح الاستعارة من الجانبين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك او
قال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة
والملك معلول لان الاصل في الشراء ان لا يشترط اجتماع الكل في الملك والاصل في الملك ان يشترط الاجتماع
عرفا فان اشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر بعينه يعتق هذا النصف في صورة الشراء لا في
صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي فان قال اردت باحدهما الآخر يصدق في الصورتين ديانة لصحة الاستعارة
فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك ولم يعتق في صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن
القاضي لا يصدق في هذا الاخير لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متهما في هذه النية هكذا قالوا واعترض عليه بان في الصورة
الاولى ايضا تخفيفا عليه لان الملك اعم من ان يكون بالشراء او بالهبة او بالوصية او بالارث والشراء
سبب معين منها فينبغي ان لا يصدق قضاء في الاول ايضا ولكن هذا لا يرد على الهداية لانه لم يتعرض لذكر القضاء
وهذا كله اذا قال عبدا منكرا اما اذا قيل هذا العبد فالملك والشراء سواء في انه لا يشترط الاجتماع فيه لان
التفرق في الاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر والثاني اتصال السبب بالسبب لغة
السبب ما لا يكون علة يضاف اليها الحكم وفي الاصطلاح ما يكون طريقا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب ولا وجود
ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف اليها كما سيأتي كاتصال زوال ملك المتعة
بزوال ملك الرقبة فانه اذا قال لامته انت حرة يزول ملك الرقبة وبواسطته زوال ملك المتعة فلا يحل
الوطي بعده الا بالنكاح وكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بان يقول اشتريت هذه الامة يثبت
ملك الرقبة وبواسطته ثبوت ملك المتعة فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه فان قال لامرأته انت حرة ويريد
الطلاق او يقول اعتقتك ويريد به الطلاق ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد انت حرة وان يقول نكحتك ويريد
بعتك لان السبب يحتاج الى المسبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج الى المسبب من حيث الشرعية لان

لان العتاق لم يشرع الا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة انما حصل معه اتفاقا في بعض الاحوال وكذا البيع
انما شرع لملك الرقبة وحل الوطي انما حصل معه اتفاقا في بعض الاحوال فلا يجوز ان يذكر المسبب ويراد به السبب
الا اذا كان السبب مختصا بالمسبب كقوله تع اني اراني اعصر خمرا فان الخمر لا يكون الا من العنب فيتحقق الاتصال
من الجانبين وقال الشافعي رح يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس لان كلا منهما يبتني على السراية واللزوم
فيه خلاف في الاتصال المعنوي ونحن نقول الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القوة
فلا يتشابهان اصلا ولكن يرد على اصل القاعدة ان العتاق انما هو سبب لازالة ملك المتعة التي كانت
وجه ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح وكذا البيع انما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت
من جهة ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح والجواب بانه يكفي في هذا كونه سببا في الجملة لا كونه سببا
على وجه مخصوص ثم لما فرغ عن بيان علاقات المجاز شرع في بيان انه في اي موضع تترك الحقيقة
وفي اي موضع تترك المجاز فقال واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز يعني بالمتعذر ما لا يمكن
الوصول اليه الا بمشقة وبالمهجور ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس تركوه كما اذا حلف لا ياكل من
هذه النخلة مثال للمتعذر اذ اكل النخلة نفسها متعذر فيراد المجاز وهو ثمرها فان لم تكن الشجرة ذات
ثمر يراد بها ثمنها الحاصل بالبيع ولو تكلف واكل من عين النخلة لم يحنث لان المتعذر لا يتعلق به حكم ولا يقال
ان المحلوف عليه هو عدم اكل النخلة وهو غير متعذر وانما المتعذر اكلها لانا نقول اليمين انما عقدت على النفي
يكون للمنع فموجب اليمين ان يصير الفعل ممنوعا باليمين وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين بل قبلها
او لا يضع قدمه في دار فلان مثال للمهجور لان وضع القدم في الدار حافيا من خارج بدون ان يدخل فيها
ممكن لكن الناس هجروه فيراد به الدخول للعرف ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لانه
مهجور والمهجور شرعا كالمهجور عادة مرتبط بقوله او مهجورة اي لا يلزم في المصير الى المجاز ان تكون
الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعا ايضا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب
مطلقا تفريع له يعني ان وكل احد رجلا بان يخاصم المدعي عند القاضي يحمل على مطلق

لا يجوز لأن الحقيقة ... كان ... [illegible] ... شرط ... [illegible]

إلى جواب ... بالرد ... من قبيل إطلاق الخاص على العام ... [illegible]

ومثاله ... وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يقيد بزمان صباه ... وتصريحًا بأن ... الصبي

... من ... أو كبيرًا ولم يحنث ... إلى المجاز أي يكلم ... [illegible]

كلمة بعد الكبر يحنث أيضًا لأنه ... بالذات ... هجر الصبي ... صباه ... [illegible]

... فالتزام المجاز للاحتراز ... الصبي ... اللفظ المعتبر في هذا الباب [illegible]

وهذه ... إنما تلزم ... وتبعًا للذات لا قصدًا ... هذا الصبي لأنه لو قيل لا أكلم صبيًا

بالتنكير لتقيد بزمان صباه لأن ... الصبا ... وهو ... الحلف لأنه قد يكون ... [illegible]

الاحتراز عنه فيصار إلى الأصل والمكان مهجور شرعًا وإذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفًا فهي أولى عند

أبي حنيفة رحمه الله خلافًا لهما كما ذكرنا سابقًا كان في الحقيقة المهجورة وإن لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة

ولكن كان المجاز متعارفًا فإن الغالب الاستعمال من الحقيقة أو غالبًا في الفهم من اللفظ فعنده الحقيقة أولى وعندهما

المجاز فقط أولى في رواية وعموم المجاز في رواية كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من

هذا الفرات فإن حقيقة الأولى أن يأكل من عين الحنطة ... [illegible] ... قضمًا وتكون المجاز

وهو المتعارف الغالب الاستعمال في العادة فعنده إنما يحنث إذا أكل من عين الحنطة وعندهما يحنث إذا أكل من خبز

أو منها بأن يريد طبخها وعلى هذا ينبغي أن يحنث بالسويق أيضًا ولكن لما كان جنسًا آخر في العرف لم يعتبر

وحقيقة الثاني أن يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعملة ... عادة أهل البوادي ولكن المجاز غالب

الاستعمال وهو أن يشرب ... غرفًا أو ... بالإناء ... فعنده يحنث بالكرع فقط وعندهما بالإناء والغرف أو

بهما وبالكرع جميعًا ولو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنث لأنه انقطع اسم الفرات عنه بخلاف ما إذا قيل من ماء

الفرات فإنه يحنث بالاتفاق هذا كله إذا لم ينو وإن نوى شيئًا فعلى حسب نيته وبناء على الأصل آخر وهو أن

الخلف عندهما في التكلم وعنده في الحكم ... الخلاف المذكور بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه رحمهما الله مبني على أصل آخر

صحة المعنى الحقيقي للقسم عند وقوع التجوز ١٢

هذا الكلام لان المشهود من الاصغر سناً لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق لا يقال فينبغي ان يكون قوله زيد اسد
لغواً لعدم امكان الحقيقة لانا لا نسلم انه مجاز بل حقيقة بحذف حرف التشبيه اي زيد كالاسد ولما قوله [illegible] ابتداءً
يرجح هذا لكان مجازاً لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه اسداً حتى يلزم المحال قصداً وقيل يمكن كونه اسداً
بالمسخ وهو بعيد وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم ممتنعاً يعني قد يتعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي
معاً اذا كان كلا الحكمين ممتنعاً فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد
مثلها او اكبر سناً منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابداً فانه اذا كانت الامرأة معروفة النسب استحال ان تكون بنتاً له
اصغر سناً منه وكذا اذا كانت اكبر سناً منه فانه استحال ان تكون بنتاً له ابداً فتعذر المعنى الحقيقي ظاهر واما تعذر المعنى
المجازي فانه لو كان مجازاً لكان من قوله انت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضي سابقة صحة النكاح والنسب
تقتضي ان تكون محرمة ابداً فلا يقع بنيه ومنها النكاح الاطلاق فاذا لم يكن مجازاً عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول
ابداً فيلغو الكلام الا انهم قالوا اذا اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه
بالاصرار صار ظالماً بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كما في الجب والعنة فقوله او اكبر سناً منه عطف على قوله معروفة
النسب وقوله وتولد مثلها حال من قوله معروفة النسب يعني لا بد ان تكون معروفة النسب حين كونها مولودة مثله
او ان يكون اكبر سناً حتى يتعذر الحقيقة فلو فقد الشرطان معاً بان كانت مجهولة النسب ولم تكن اكبر سناً
يثبت النسب منه فما قيل ان قوله او اكبر سناً منه عطف على قوله وتولد لمثله فتوهم ساقط وقيل الحكم في مجهول
النسب كذلك حتى لا تحرم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا
اللفظ قبل تأكده بالقبول ثم شرع المصنف بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة وهي خمسة
على ما قال الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلوة والحج فان الصلوة في اللغة الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وقوله عليه السلام واذا كان صائماً فليصل اي ليدع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة
[illegible] ان يصلي تجب عليه الصلوة الدعاء وكذا الحج لغة القصد مطلقاً ثم نقل في الشرع
الى المناسك المعهودة في مكة فلو قال لله علي ان احج تجب عليه العبادة المعهودة وفي حكمها سائر الالفاظ المنقولة

المنقول شرعا او عرفا عاما او خاصا وكذا قوله لا يضع قدمه في دار فلان الى آخره فدلالة اللفظ في اللغة اي باعتبار
ماخذ اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار اطلاقه بان كان للفظ معنى موضوع للمعنى فيه قوة فيحرك ما يوجد فيه ذلك المعنى
ناقصا اذ المعنى فيه نقصان فينتفي فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا او يسمى بها مشككا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون البعض
الافراد او غيره زائدا او ناقصا فالاول كما اذا حلف لا ياكل لحما فلا يتناول لحم السمك قوله كل مملوك لي حر لا يتناول
المكاتب فان لفظ اللحم لا يتناول السمك لانه مشتق من الالتحام وهو الشدة ولا شدة بدون الدم والسمك لا دم فيه لان
الدموي لا يسكن الماء ولا يعيش فيه فلا يتناوله الحلف بلحم السمك وان كان اطلق عليه في القرآن في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما
طريا وبه تمسك مالك رحمه الله انه يحنث باكل لحم السمك ونحن نقول لا يحنث لاجل ماخذ اللفظ ولان [illegible] لا يسمى في العرف
اللحم ولفظ مملوك في قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب الا اذا كان مملوكا كاملا من جميع الوجوه يدا ورقبة فيتناول المدبر
وام الولد ولا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا مملوك يدا فكان ناقصا في معنى المملوكية والثاني ما ذكره بقوله وكعكسه
الحلف باكل الفاكهة اي عكس المذكور من المثالين كما اذا حلف لا ياكل الفاكهة فلا يتناول العنب لان الفاكهة اسم
لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع للنقصان والعنب والرطب والرمان فيها
كمال ليس في الفاكهة وهو ان يكون به قوام البدن ويكتفى بها في بعض الامصار للغذاء فلا يدخل في الناقص اما
ادخال الطرار في السارق وان كان فيه كمال الصفة من السارق فلان ذلك الكمال اي الزيادة ليس بمغير لمعنى
الاصل بل يكمل له من قبيل دلالة النص فيشمله كاشتمال اف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف للضرب والشتم بخلاف
زيادة العنب فانه مغير لمعنى التفكه ومقصر له بحيث [illegible] لانها من اجزاء الفواكه هذا اذا لم يعهد اما اذا نوى
فيحنث اتفاقا وبدلالة سياق النظم اي بسبب سياق الكلام لقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة او
متاخرة كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا حتى لا يكون توكيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن تركت
بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرر به
فيكون الكلام للتوبيخ مجازا ومثله قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا
حيث تركت حقيقة المشيئة وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا واحمل

على التصريح وبهذا له معنى يرجع إلى [illegible] بقصد [illegible] خص [illegible] لأن اللفظ دال على عمومه [illegible]

[illegible] من [illegible] الله [illegible] ثم [illegible] [illegible]

كما إذا أرادت امرأة الخروج فقال لها الزوج إن خرجت فأنت طالق [illegible] [illegible]

[illegible] كلام [illegible] في كل ما ترتب [illegible] الغضب الذي [illegible] [illegible]

[illegible] فيحمل الكلام على المجاز [illegible] [illegible] تعالى [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

هو [illegible] فيحمل عليه [illegible] [illegible]

الكلام لعدم صحة [illegible] الحقيقي للزوم الكذب [illegible] على المجاز كقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات

فإن ظاهره يقتضي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وذلك باطل لأنا نرى [illegible] في وقت [illegible] عن النية فلا بد أن

يحمل على المجاز أي ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات فالثواب [illegible] فهذا لا يدل على جواز الأعمال [illegible] بالنية

على النية [illegible] الحكم [illegible] نوعان [illegible] الصحة والفساد [illegible] والثواب والعقاب [illegible] بالإجماع [illegible]

الشافعي [illegible] فلا يجوز أن [illegible] أما عندنا [illegible] أما عندنا فلانه يلزم عموم المشترك فلا يدل على عدم

جواز العمل [illegible] على النية فلا تكون النية شرطا في الوضوء [illegible] قال الشافعي [illegible] في سائر العبادات المحضة [illegible]

الثواب فلهذا اختلف [illegible] الثواب [illegible] النية [illegible] عليه السلام

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فإن ظاهره يدل على أن الخطأ والنسيان [illegible] وهو كذب باطل فيحمل على أن الحكم

في الآخرة أعني الإثم مرفوع وأما في الدنيا [illegible] في حقوق العباد [illegible] وكذا في فساد الصوم بالأكل خطأ وفساد

الصلاة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشافعي في [illegible] الصلاة والصوم ثم الآن بيان المواضع المختلفة [illegible]

[illegible] والتحريم المضاف إلى الأعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا لبعض [illegible]

محل الكلام [illegible] فإنهم يقولون إن التحريم المضاف إلى العين كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم

والخمر في قوله عليه السلام حرمت الخمر بعينها مجاز عن الفعل أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر فيكون [illegible]

محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان الحل والحرمة من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة حقيقة على ما انتهى

وتحقيقه الا انه ابلغ من ان يقول حرمت نكاح امهاتكم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل فيكون العبد ممنوعا

والمحل محلا ونوع يلاقي المحل فيخرج المحل من ان يكون مباحا ويصار العين ممنوعا والعبد ممنوعا عنه وهذا ابلغ الوجهين في المنع فان

الاول كما يقال للطفل لا تأكل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يرفع الخبز من بين يديه ويقال لا تأكل فهو بمنزلة النفي والنسخ وهو

ابلغ من النهي الحقيقي على ما تقرر وقال بعض المحققين انه لا يحل لان العين لا يكون حراما فلابد من تقدير الفعل وهو

غير متعين لان تحريم جميع الافعال فيه غير صحيح بالتدقيق هو خلاف الاشارة سوى الفقه ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز اورد

بذيلها مباحث حروف المعاني فقال وتتصل بما ذكرنا حروف المعاني اي تتصل بالحقيقة والمجاز حروف لها معان وهي

الحروف النحوية العاملة وغير العاملة فان قيل اذا كانت معاني الحروف فيه تكون الحقيقة والمجاز يتعلق بها تكون مجازا على هذا

القياس واحترز بها عن حروف المباني اعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى قد ذكر هذا البحث هنا في المنتخب

الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب واختار المصنف اتباعا للجمهور ولكن اطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب لان كلمات الشرط

والظرف اسماء ثم لما كان حروف العطف اكثر وقوعا قدمها وقال فالواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب

يعني ان الواو لمطلق الشركة فان كان في عطف المفرد على المفرد فالشركة ثابتة في المحكوم عليه وبه وان كان في عطف الجمل

فالشركة في مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض اصحابنا ولا للترتيب كما زعمه بعض اصحاب

الشافعي رح فاذا قيل جاءني زيد وعمرو يحتمل ان يكونا جاءا معا وتقدم احدهما على الآخر وحجة الشافعي رح

قوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم النبي عليه السلام الترتيب وقوله تعالى

واركعوا واسجدوا فانه يقتضي تقديم الركوع على السجود وجوبا والجواب عن الاول ان النبي عليه السلام لعله فهم الترتيب من وحي غير متلو

واما جاء بالآية باعتبار ان التقديم في الذكر لا يخلو عن الاهتمام والترجيح وعن الثاني انه معارض بقوله تعالى

واسجدي واركعي خطابا لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالاجماع وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت

طالق وطالق وطالق جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا قال الرجل لامرأته الغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت

طالق وطالق وطالق فعند ابي حنيفة رح تقع واحدة وعندهما ثلث فعلم ان الواو للترتيب عنده

فيقع الاول منفردا ولم يبق المحل للثاني والثالث والمقارنة عندهما فيقع الكل وعنده واحدة والحق لقبلهما فاجاب
بان في هذا المثال انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة رح لان موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وفقا لا موجب
الاجتماع فلا يتغير بالواو يعني ان هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم يجئ من الواو بل موجب الكلام هذا فانه موجب
الكلام عنده الافتراق اذ لو لم يكن كذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاذا لم يقل ثلثا بل قال انت طالق
وطالق وطالق علم انه قصد الافتراق فيقع كل منها على حدة فيقع الاول ولم يبق محل الثاني والثالث وعندهما موجب
الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن كذلك لما علق الثلث كله بالشرط وحده فاذا تعلقت جملة وقعت جملة واحدة فقال فخر الاسلام
التقويم الى حجان تعليلها في وقوع الثلث وهذا كله اذا قدم الشرط وان اخره بان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت
الدار يقع الثلث اتفاقا لانه وجد في اخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على اخره فيقع جملة واذا قال
لغير موطوءة انت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة جواب سوال اخر على علمائنا رح وهو ان يقال هذا المختصر
الثلاث بدون الشرط لغير الموطوءة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلماؤنا الثلثة رح اتفقوا على انه تقع
الواحدة فيها فهم انه للترتيب فيحصل فاجاب بان في المسئلة انما تبين بواحدة لان الاول يقع قبل التكلم
بالثاني والثالث فسقطت ولاية لفوت محل التصرف يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم لان الانسان لا
يقدر ان يتكلم بثلث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاول وقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل انه
لو قال بلا واو انت طالق طالق طالق تبين بالاول بالاتفاق فعلم انه لا دخل للواو فيه وعند الشافعي رح يقع ثلث
فيما نحن فيه لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما بغير اذن الزوج ثم قال
المولى هذه حرة وهذه متصلا جواب سوال اخر على علمائنا رح وهو انه اذا زوج فضولي امتين لشخص من رجل اخر
سواء كان بعقد او بعقدين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى كليهما فقال المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل
نكاح الثانية بالاتفاق فبهذا علم ان الواو للترتيب الا انه صحح لكنا جاب في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية
عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فيبطل الثاني قبل التكلم بعتقها يعني ان هذا الترتيب ايضا لم يجئ من الواو
بل من الكلام لان نكاح الامتين كان موقوفا على اجازة المولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الاولى

الاولى واذا كانت الثانية موقوفة والاولى نافذة فلزم ان يتوقف نكاح الامة على الحرة وهو غير جائز كما ان نكاحها على
الحرة غير جائز فعلم ان الثانية محل توقف الى ان يتكلم بعتقها والقبول وغيره وهذا كله اذا قبل فضولي آخر من جانب
الزوج لان الفضولي الواحد لا يتوسط في طرفي النكاح وقيل اذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان
وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير اذن الزوج لان حكم المسئلة لا يتوقف عليه ولهذا لم يقيده
شمس الائمة بهذا القيد وان اعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق
الجمع بين الحرة والامة وان اعتقهما بكلام منفصل فاجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح اعتقت الاولى
ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كان في عقدين فان كان
مولى الامتين واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كان اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فان
اجاز الزوج جاز وان اجازهما معا جاز نكاح المعتقة الاولى واذا زوج رجل اختين في عقدين بغير اذن الزوج
فبلغه الخبر فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية هذا اذا فصل
جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا زوج احد رجلا اختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فان اجازهما
الزوج بكلام موصول قال اجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كانه اجازهما معا فهذا يدل على ان الواو للمقارنة
وان اجازها الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا استطرادي للاول فاجاب بان في هذه
الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لا لان الواو للمقارنة بل لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في
آخره ما يغير اوله كالشرط والاستثناء اذ ان آخر في الكلام يكون اول الكلام موقوفا عليهما فلانهما مغيران فكذا
ههنا نكاح الاخت الاخيرة مغير لاولها اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب تزويج الاخيرة فلذا توقف اول الكلام على آخره
فلا جرم تغير قال في الزيادات وقد تكون الواو للحال هذا بيان المجاز في معنى الواو كما ان كونها للعطف كان
بيان الحقيقة كقوله لعبده ادّ الي الفا وانت حر فان العتق لا يتعلق الا بالاداء فالواو في قوله وانت حر ليست للعطف اذ لا يحسن
عطف الخبر على الانشاء فحمل على الحال والحال يكون شرطا وقيدا للعامل فينبغي ان يتوقف العتق على اداء الالف ويرد
عليه ان الحال هو قوله وانت حر لا قوله ادّ الي الفا فينبغي ان يكون الاداء موقوفا

على العتق لا العتق موقوفا على الاداء وحيث بانه من باب القلب اى كن حرا وانت تؤدى للالف فانه من قبيل
الحال المقدرة اى اذا اديت الىّ الفا حال كونك متصفا بالحرية فى حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه وبان الجملة الحالية
قائمة مقام جواب الامر كانه قيل اد الىّ الفا تصر حرا وبان الحرية حال الاداء والحال صفة فى المعنى والصفة لا تتقدم
على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء وقد تكون لعطف الجملة فتصلح ان تكون على الحقيقة وانما اختير ما عن
الحال التى هى مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه على ما سنبين ويحتمل ان تكون للمجاز لان اصل العطف هو المشاركة
فى الحكم ولم يوجد ههنا وانما هى فى مجرد الثبوت والوقوع فالجنب المشارك فى الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه
طالق فتطلق الثانية واحدة فقط لان كلا من الجملتين تامة لا تفتقر احدهما الى الاخرى والعطف ليس الا لتحسين
الكلام وكذا فى قولها طلقنى ولك الف درهم حتى انه اذا طلقها الاجنبى لا يجب للزوج عليها شىء عند ابى حنيفة
لان قولها ولك الف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطا لان اصل الطلاق ان يكون بلا مال الا انه اذا كان
معلقا فيصير يمينا من جانبه وليس ايضا من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغوا وفيه تأمل
وقالا انها للحال فيصير شرطا وبدلا فيجب الالف يعنى ان عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده
بل للحال والحال فى معنى الشرط للعامل فيصير كانها قالت طلقنى فى حال ان يكون لك الف علىّ فلما قال طلقت كان تقديره
طلقت بذلك الشرط فكان معاوضة فى معنى الخلع فيجب الالف ويكون بائنا والفاء للوصل والتعقيب اى لكون
المعطوف عليه متعقبا اليه بلا مهلة فيتراخى المعطوف من المعطوف عليه بزمان وان لطف حتى ان فى ذلك الزمان بحيث
لا يدرك ولو لم يكن الزمان فاصلا اصلا كان قرانا فيستعمل فيه كثيرة مع الاتفاق فالتراخى ههنا المعنى اللغوى
لا الاصطلاحى الذى يكون فى ثم فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل
الثانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم تدخل الدارين او دخلت احدهما فقط او دخلت الاولى بعد الثانية او دخلت
بعد الاولى بتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط وتستعمل فى احكام العلل على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام
تعقب العلل فتترتب عليها بالذات وان كانت مقارنة بها بالزمان فاذا قال لغيره بعت منك هذا العبد بكذا فقال
الآخر فهو حر انه قبول للبيع اى قبلت فهو حر ثابت لانه رتب الاعتاق على الايجاب ولا يترتب عليه الا بعد ثبوت

ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال هو حر لا يكون قبولا للبيع فيحتمل ان يكون اخبارا عن الحرية الثابتة قبل

الايجاب وان يكون انشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول والاعتاق بالشك فهذه تدل على ان الفاء للتعقيب

مما زعم فيكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وان لم تستقر

الدوام في العلة لا يمنع دخول الفاء عليها لانها تتقدم الحكم فكيف يكون محل الفاء وعليه كما نص الشيخ فقد اتاك

الغوث فان اتيان الغوث وان كانت آتيا لكن ذاته دائمة تبقى الى مدة فيكون سابقا على البشارة ولاحقا بعدها

فيتحقق معنى التعقيب فيصح دخول الفاء وهذا ما شرطه فخر الاسلام احتيالا لمعنى التعقيب وذكر صاحب التوضيح

وغيره انها انما تدخل على العلة اذا كانت مما يبقى فيكون وجودها متراخيا عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب ولما تم

فيه طول لقوله تعالى الفاء فانت حر لان حر يتحقق في الحال فالحرية دائمة الوجود فيما موجود بعد

قبول الاداء العبد الى مدة فلا يتوقف على الاداء بل يكون حرا ويصير الاداء دينا عليه فان قيل لم لا يجعل

ان يكون التقدير ادوا ومنها فانت حر فيصير جواب الامر ويتوقف الحرية على الاداء ويتحقق معنى التعقيب بلا تكلف

اجيب بان الامر انما يستحق الجواب بتقدير كلمة ان انما يجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل اذا كان

ظاهرة واما اذا كانت مقدرة فلا يجعلها بمعنى المستقبل فلا يقال انتهى اكرمتك ابت اكرمك واستعار بمعنى الواو

في قوله علي درهم فدرهم في بيان المعنى المجازي في الفاء بعد بيان حقيقتها ان الفاء في قوله درهم

لا يمكن ان يكون للتعقيب لان التعقيب انما في الاعراض دون الاعيان فالدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب الا

بسبب الوجوب في الذمة والحال انه لم يباشر سببا آخر بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجوب

هذا عقيب الاول فوجب ان يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان قال الشافعي رح لما لم يستقم معنى الفاء جعل

تاكيدا لما قبله كانه قيل فهو درهم فيلزمه درهم واحد وثم للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف فاذا قال انت طالق

ثم طالق فكانه سكت على قوله انت طالق ثم قال بعد ذلك انت طالق هذا عند ابي حنيفة رح في التراخي اي التكلم والحكم

جميعا وعندهما في الحكم حنيفة رح ان التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الانشاءات فلا كان الحكم

متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم عملا بالظاهر لان ظاهر اللفظ

مر سهول مع الاول لوجه انه لا يصح مع الانفصال فكان الاولى به التراخي في التكلم وبغيره هذا الاختلاف

بينه كقوله انت ... قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما

لان التراخي لما كان في التكلم فكانه قال انت طالق وسكت ثم علق هذا العدد فيقع هذا الطلاق ولم يبق محل لما

بعده ولا بها غير موطوءة فيلغو وهذا اذا اخر الشرط واذا قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق

ثم طالق تعلق الاول ووقع الثاني والثالث لان الاول متصل بالشرط فلا بد ان يكون معلقا به ثم لما

سكت ثم قال طالق فنجز هذا الثاني في الحال ثم لما قال طالق لغا هذا الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه

ان ملكها ثانيا بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق بالتعليق السابق لا يقال انه لما كان التراخي في التكلم

يبقى قوله طالق بلا مبتدا فكيف يقع لانا نقول الضمير المبتدأ به لاجل العطف كانه مذكور فكانه قال ثم انت طالق

بخلاف ما اذا قال فانه زائد لا يحتاج الى تقديره وقالا يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب لان الوصل في التكلم متحقق بها

والفصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط او اخر ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فان

كانت مدخولا بها يقع الثلث وان لم تكن مدخولا بها يقع الاول بانت به ولا يقع الثاني والثالث عندهما

وعنده ... فان كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها وان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني

في الحال ويتعلق الثالث بالشرط فكانه سكت بعد الاولين ثم قال انت طالق ان دخلت الدار وان

قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا وكذا قيل ثم في قوله عليه السلام

... بيان حقيقتها وجواب سؤال مقدر وهو ان ...

ح لقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لانه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم

ليأت بالذي هو خير فاتيان الخير كناية عن الحنث وذكره بلفظ ثم بعد التكفير فعلم ان تقديم الكفارة

على الحنث جائز فاجاب الشارح ان لفظة ثم في هذا الحديث بمعنى الواو بطريق الحقيقة الا من قبل الرواية

الاخرى وهي قوله عليه السلام فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة فوجب

التطبيق بينهما بان يحمل ثم في الرواية الاولى بمعنى الواو فيفهم منه وجوب كلا الامرين لا على الكفارة

الكفارة والحنث من غير تقديم احدهما على الاخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى

ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق غايته انه جائز عند الشافعي رح فلو عملنا بالرواية الاولى

يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجح ويلزم المجاز في

الرواية الاخرى فلذا عملنا بالرواية الاخرى وجعلنا الفاء في الاولى بمعنى الواو ولتبقى الامر على حقيقته لان المجاز في

الحرف خير من المجاز في الفعل بل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك

اي تدارك الغلط يعني انا غلطنا في تكلم ما قبل بل فلم يكن مقصودا والان المقصود ما بعده لا انه خطاء في الواقع و

الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد يحتمل مجيئه وعدمه

فاذا زدت عليه لا فقلت جاءني زيد لا بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد ابتداء

وان جاء في النفي بان يقال ما جاءني زيد بل عمرو فقيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات

اليه على ما عرف في النحو فيطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول

فيقعان تفريع على كونه للاعراض عما قبله يعني ان الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض كما في الاخبار

اما في الانشاء فلا يمكن فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسئلة الطلاق اراد ان يعرض عن الواحد الى الثنتين

فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الاخر ولكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق لا جرم يعمل بالاول والاخر

معا فيقع الثلث بخلاف قوله علي الف بل الفان جواب عن قياس زفر فانه يقيس مسئلة الاقرار على مسئلة الطلاق

فيقول يلزمه في هذا المثال ثلثة الاف ونحن نقول انه اقرار واخبار وهو يحتمل الكذب وتدارك الغلط فيحمل على

اصله والطلاق انشاء لا يحتمل التدارك فجاءت شبهة الضرورة الداعية الى العمل بها ولكن للاستدراك بعد النفي

اي لدفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد فاوهم ان عمرا ايضا لم يجئ لمناسبة بينهما وملازمة

بينهما فاستدركت بقولك لكن عمرو [illegible] شبيهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك

ثم انما يكون عاطفة مفرد على مفرد بشرط تقدم النفي او جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا غير ان العطف

انما يصح عند اتساق الكلام اي انتظامه يعني ان لكن وان كانت للعطف لكن انما يصح العطف اذا كان الكلام متسقا [illegible]

ونفي بالاتساق ان يكون الكلام موصولا بالكلام السابق ولا يكون النفي نفي الفعل واثباته بعينه بل يكون النفي راجعا الى
شيء آخر والاثبات الى شيء آخر ولو فقد احد الشرطين ح يكون الكلام مستأنفا مبتدأ لا معطوفا لما كان
ظاهره فيما بين الاصوليين لم يتعرض لهما وذكر مثال عدم الاتساق جماعة فقال كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين ... ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان هذا النفي نفي فعل
بعينه فان في هذا المثال لما قال المولى لا اجيز النكاح انفسخ النكاح من اصله فلم يبق له وجه صحة ثم قال بعده لكن اجيزه بمائة
وخمسين يلزم ان يكون اثبات ذلك الفعل المنفي بعينه لان المهر في النكاح تابع له باعتباره فيتعين فصل الكلام باخره وحمله
على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذي عقدته فيكون لكن للاستيناف لا للعطف ولو قال المولى في جوابها
لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فيبقى اصل النكاح ويكون النفي راجعا
الى قيد المائة والاثبات الى الخمسين فلا يكون نفي الفعل واثباته بعينه واو لاحد المذكورين كقوله هذا حر او هذا
كقوله احدهما حر وهذا اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب طائفة من الاصوليين وجماعة النحويين الى ان او
موضوعة للشك وهو ليس بصحيح لان الشك ليس معنى مقصودا للمتكلم بل قصده تفهيم للمخاطب وانما يلزم
الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول لذا لزم منه التخيير في الانشاء ولو سلم ان الشك مقصود فليس
وضع له لفظ الشك وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان يعني ان قوله هذا حر او هذا
من حيث الشرع انشاء صيغة لايجاد الحرية بهذا اللفظ ولكنه يحتمل ان يكون اخبارا عن حرية سابقة على هذا الكلام
لاجل كونه خبرا من حيث اللغة ولما كان ذا وجهين فاوجب التخيير اي تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك
بان يوقع العتق في ايهما شاء ويعين ان هذا كان مرادا لي على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول
الصادر عنه من حيث كونه خبرا وجعل البيان انشاء من وجه واظهارا من وجه حتى كان المبين ذا وجهين فكذلك البيان
ذو وجهين انشاء من وجه كانه يوجب العتق الآن في وقت البيان فيشترط له صلاحية المحل لان انشاء العتق لا
يكون الا في محل صالح له فاذا مات احد العبدين قبل البيان ويقول انه كان مرادا لي لم يقبل لانه لم يبق محلا
لايجاد العتق وتعيين الحي للعتق واظهار من وجه للخبر المجهول السابق فهذا يجبر عليه من جانب القاضي

القاضي دالافضي الاشتار الاجبر القاضي بان يعتق عبده البتة فالحاصل ان جهة الاشتائية دالجبرية قد اعتبرت في

كل من المبين البيان بوجهين مختلفين احتياطا ففي المبين من حيث قبول التخيير والبيان في البيان

من حيث كونه في موضع التهمة وغيره فان بين الميت لا يصح للتهمة وان بين عبدا قيمته اكثر من ثلث المال

في مرض موته يصح لعدم التهمة واذا دخلت في الوكالة لا يصح بان يقول وكلت هذا او هذا فايهما تصرف صح ولا

يشترط اجتماعهما لان او في موضع الاشتار للتخيير والتوكيل اشتار بخلاف البيع والاجارة فانه لا يصح الترديد فيهما

بان يقول بعت هذا او هذا وبعت هذا ابالف او الفين او اجرت هذا او هذا واجرت هذا ابالف او بالفين لبقاء المعقود عليه

او المعقود به مجهولا مع عدم تعيين من له الخيار الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلثة متعلق بالبيع والاجارة

اي لا يصح البيع والاجارة قط الا ان يكون من له الخيار معلوما بان يقول على ان الخيار في التعيين للبائع والمشتري

او للاجير او للمستاجر ويكون الخيار واقعا في اثنين او ثلثة من المبيع والثمن ومن الاجرة والدار ولا ازيد من الثلثة

لان الثلثة تشتمل على الجيد والوسط والردي والرابع زائد لا حاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة لتعيين من له

الخيار فيصح استحسانا الحاقا لهذا الخيار بخيار الشرط عند زفر والشافعي رح لا يصح قياسا للجهالة وفي المهر

كذلك عندهما ان صح التخيير وفي النقدين يجب الاقل يعني او دخل او في المهر بان يقول تزوجتك على هذا

او هذا فايهما اعطاها صح عندهما ولكن يشترط ان يصح التخيير بين الشيئين بان يكون كل منهما دائرا بين النفع و

الضرر باختلاف الجنس او الصفة بان يكون على الف درهم او مائة دينار او يقول على الف حالة او الفين مؤجلة او يقول

على هذا العبد وهذا العبد فان كان احدهما اخس والاخر اعلى فهو مشتمل على نفع وضرر وعسر ويسر فيصح التخيير فيعطيها ما شاء وان لم يصح

التخيير بان يكون بين القليل والكثير من جنس واحد من النقدين مثلا يقول تزوجتك على الف درهم او الفي درهم يجب الاقل لا محالة

اذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في اعطاء الاقل البتة ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير لان الاصل براءة

الذمة والمال في النكاح ليس امرا اصليا حتى تعتبر رعاية الزيادة وقد فهم من هذا التقرير ان قيد في النقدين اتفاقي

لانه اذا تزوج على هذا العبد او هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة وكذا القليل وهذا كله عندهما وعنده يجب مهر

المثل في كل من هذه المسائل لانه هو الموجب الاصلي في النكاح والعدول عنه الى المسمى انما يكون عند معلومية التسمية

99

ولم توجد ولكن في صورة الالف يحالفه والانقص المثبت ان كان مهر المثل النقص او اكثر فالخيار لها ولمكان [illegible]
الف فالخيار للزوج يعطيها ايهما شاء وفي الكفارة يجب احد الاشياء عندنا خلافا للبعض تعيين في كل كفارة ورد
فيها من الاشياء بكلمة او كما في كفارة اليمين من حلف فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة وكما في كفارة حلق الراس من عذر من قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكما في كفارة
جزاء الصيد من قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او
عدل ذلك صياما يجب عندنا احد الاشياء على سبيل الاباحة فلو ادى الكل لم يقع عن الكفارة الا واحد [illegible]
شرع ان يحصل الكل بعبادات [illegible] خلافا للبعض [illegible] العراقيون والمعتزلة فان الكل واجب عندهم [illegible]
البعض فان فعل احدها سقط [illegible] ان ادى الكل يقع الكل [illegible] قلنا هذا
خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة او شرع في مجازها فقال في قوله تعالى ان يقتلوا
او يصلبوا التخيير عندنا [illegible] وعندنا [illegible] بل تمام الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فان السنة [illegible]
للفساد اعني قطاع الطريق اربعة اجزية من القتل والصلب وقطع الايدي والارجل من خلاف والنفي من الارض لقطاع الطريق
[illegible] بكلمة او كما هو الاصل [illegible] فيخير الامام فيها وعندنا [illegible] بل للاضراب عن كلام وشروع في آخر ان
جنايات قطاع الطريق [illegible] على اربعة انواع [illegible] هذا المال فقط او القتل [illegible] او التخويف فقط [illegible]
مال فقابل بهذه الجنايات الاربع الاجزية الاربع لكن لم يذكر الجنايات في النص اعتمادا على فهم العاقلين
وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجناية فغلظها بغلظها وخفتها بخفتها ولا يليق من الحكيم المطلق
ان يجازي غلظ الجناية باخفها او العكس فكان تقدير عبارة القرآن ان يقتلوا ان قتلوا فقط او يصلبوا
ان قتلوا [illegible] واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال فقط او ينفوا من الارض اذا اخافوا [illegible]
وقد ورد هذا البيان بعينه [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]

100

كلم احدهما ارتفع اليمين وحنث به ثم ان كلم الآخر لم يتعلق به الحنث واذا لم تكن بمعنى الواو فلو كلمهما جميعا لم يحنث

الا مرة ولم يجب عليه الكفارة بيمين احدهما حتى لو كلم احدهما ثم الآخر لم يوجد الا مرة واحدة ولو كانت بمعنى الواو لصار

بمنزلة اليمينين فيجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة وقيل التفريع على العكس يعني ان قوله حتى اذا كلم احدهما حنث

والتفريع على عدم كونها بمعنى الواو لانها لو كانت بمعناها لم يحنث الا بتكلم الجميع من حيث الجميع فيتوقف الحنث على

ان يكلمهما فلا يحنث بمجرد تكلم احدهما فاذا لم تكن بمعناها يحنث بتكلم احدهما كما كان في ان قوله ولو كلمهما لم يحنث

الا مرة واحدة تفريع على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحنث الا مرة ولم يجب الكفارة الا مرة واحدة

وان كلمهما جميعا فكذلك اي ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة والاطلاق والتفريع في قوله فله ان يكلمهما تفريع على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم فيهما بالواو

له التكلم بهما فكذا في او ولم يكن بمعنى الواو ولا يحل له التكلم الا مع احدهما فاذا كلم احدهما انحلت اليمين ثم اذا تكلم بالآخر يجب

الكفارة ولم يذكر ههنا ثمرة عدم كونها بمعنى الواو بل لم يظهر ثمرته في قوله جالس الفقهاء او المحدثين فان له ان يجالسهما

تجب عليه مجالستهما وان تكلم او تجالس او مجالستهما وتقييد اباحة الجمع بالواو يظهر بالعرف والقرينة

بين الاباحة والتخيير على طريق العربية الا ان اليمين مبنية على العرف ثم ذكر مجاز او فقال وتستعار بمعنى حتى والا ان

عند تعذر العطف لاختلاف الكلام وتحمل ضرب الغاية يعني الاصل في او ان يكون للعطف فاذا لم يستقم العطف بان

الكلامان بان فعلا او ماضيا ومضارعا او مثبتا ومنفيا او شيئا آخر يستوحش العطف ويمنعه ويكون الكلام محتملا

بحيث تضرب الغاية فيما بعدها فتستعار كلمة او بمعنى حتى او الا ان لعدم استقامة معنى العطف باختلاف الكلامين

يكفي الخروج عن معناها ولكن كون اللسان ممتد الحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى او الا

ان الا ان حتى للغاية ينتهي بها المغيا كما ان الا ان للاستثناء فيقتضي وجود الآخر والا كان استثناء في الواقع

حكم مخالفه ما سبق في الاحكام كما ان حكم المغيا ذو غاية حكم المعطوف عليه لوجود احدهما وحده فيحقق

الآخر بين كل من حتى والا ان مناسبة بجوز استعارتها لهما لكن الفرق بين حتى والا ان ان حتى تجيء بمعنى العطف

دون الا ان وان كون الثاني جزءا من الاول عنده شرط في حتى دون الا ان كما سيجيء التحقيق في بحث

بحث حتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فان قوله او يتوب لا يصح ان يكون معطوفا على
قوله ليس لك لعدم اتساق النظم ولا على قوله الامر او شيء وهو ظاهر ولكنه يصح قوله ليس لك ان يمتد الى غاية التوبة
والتعذيب فيكون او بمعنى حتى او الا ان فيكون المعنى ليس لك من الكفار شيء في دعاء الشر وطلب الشفاعة حتى
يتوب الله عليهم فانه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة او يعذبهم فيكون لك الدعاء بالشر وروي ان النبي عليه السلام
استأذن الله ان يدعو عليهم فنزلت وقيل انه لما شج وجهه عليه السلام يوم احد سأل اصحابه ان يدعو عليهم فقال عليه السلام
ان الله لم يبعثني لعانا ولكن بعثني داعيا اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت ونهى الله عن الدعاء عليهم او سؤال الرحمة
لهم وهذا ما جرى عليه الاصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف ان قوله او يتوب عليهم معطوف على قوله او يقطع
طرفا من الذين كفروا او يكبتهم وقوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة بينهما والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان
يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث
لانذارهم فنظر الاصوليين انما هو في مجرد قوله ليس لك من الامر شيء حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا الى ما سبق فكلا
الامرين صحيح كما ترى وحتى للغاية كالى يعني ان حتى وان عدت هنا من حروف العطف لكن الاصل فيها
معنى الغاية كالى بان يكون ما بعدها جزءا لما قبلها كما في اكلت السمكة حتى رأسها او غير جزء كما في قوله تعالى
هي حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق وعدم القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها وسيأتي تفصيل
الى في موضعها وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية بمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم
كما ان الغاية تعقب المغيا كقولهم استنت الفصال حتى القرعى الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاستنان
ان يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو والقرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي به بثر ابيض للدواء فهو معطوف على الفصال مع
قيام معنى الغاية لانه كان ارذل من الفصال التي يتوقع الاستنان منها وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي
ان يتكلم بين يديه لعلو قدره وهذا كله في الاسماء وموضعها في الافعال اي بيان استعمال مواضع كلمة حتى في الافعال
ان تجعل غاية بمعنى الى ان غايته هي جملة مبتدأة فالاول كقوله سرت حتى ادخلها فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله
سرت فيكون من جزء اول الكلام كما لو دخل الى كان كذلك والثاني خرجت النساء حتى خرجت هند

الا استدراد وان يصلح الآخر لانه متعلق بالانتهاء كالسير [illegible] الاسناد الى [illegible] لا اعتبار انه

بكذا الخروج للغاية [illegible] يصلح ان يتعدى الى خروج منه لانه يكون على [illegible] وتصلح للاعتبار الغائي

وحينئذ [illegible] ان ما يكون [illegible] للغاية في الفعل فان لم تستقم فلمجاز [illegible] بمعنى لام كي اي فان [illegible] جيئا او [illegible]

فيكون ح بمعنى لام كي للاجل [illegible] فيكون الاول [illegible] والثاني [illegible] المناسبة بين الغاية والمجاز [illegible] الفعل

ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي [illegible] بوجود الغاية فان [illegible] استعارة [illegible] المحض [illegible] الغاية [illegible]

ان [illegible] السببية [illegible] تكون ح [illegible] المحض مجازا [illegible] معنى الغاية [illegible] استعارة [illegible]

[illegible] كلام [illegible] وذكر [illegible] من [illegible] على هذا سائل [illegible]

القواعد [illegible] المذكورة في الزيادات [illegible] تصحيح [illegible] امثال الغاية التي [illegible]

فان [illegible] لم يصلح ان يكون [illegible] الى [illegible] واصلح [illegible] انتهاء [illegible]

فان [illegible] قبل [illegible] او لم [illegible] وان لم [illegible] امثال [illegible]

الاتيان وان صلح للاستدراد [illegible] لكن [illegible] اعتبار [illegible] لزيادة الاتيان لا

[illegible] فلم [illegible] على الغاية فيكون بمعنى لام كي اي ان لم [illegible] فان [illegible]

[illegible] للتعدية [illegible] للمتكلم وان لم [illegible] امثال [illegible]

[illegible] فان التعدية في هذا المثال [illegible] للمتكلم كالاتيان [illegible] الانسان [illegible] في نفسه

العادة ولهذا قيل [illegible] الصيغة [illegible] الصيغة العلوم [illegible] استعارة للعطف [illegible]

قيل [illegible] فلم [illegible] وان لم [illegible] لم [illegible] الاتيان [illegible]

الا [illegible] هذه الاستعارة حرف الفاء [illegible] الفاء [illegible] قيل كونها بمعنى الواو [illegible]

الجوز للاستعارة الاتصال [illegible] في الواو [illegible] ولكنهم [illegible] في انه لا بد ان يكون [illegible] باسقاط

الا [illegible] وما [illegible] قبل [illegible] من [illegible] حاصل المعنى لا [illegible] العرب.

الاعراب دبا توهم انه معطوف على النفي دون المنفي فساقط الاعتبار به فتأمل ومنها حروف الجر وهو معطوف على
مضمون الكلام السابق كانه قال ولا منها حروف العطف ثم بعد الفراغ عنها عطف عليه فالباء للالصاق
فاوض ضمير الباء وهو الملصق به هذا هو اصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها ولهذا تصحب الاثمان حتى لو قال اشتريت منك
العبد بكر من الحنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به لانه لما كان مدخول الباء وهو الثمن كان العبد مبيعا وكر الحنطة
ثمنا فيكون البيع حالا ويصح استبداله بكر الحنطة قبل القبض لجواز الاستبدال في الثمن قبل القبض ولو كان
مبيعا لم يجز ذلك بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر بان قال اشتريت منك كرا من الحنطة بهذا العبد حيث
يكون هذا العقد عقد السلم اذ العبد لما دخله الباء يكون ثمنا والكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد
فيه ان توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز الاستبدال اذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه فلو قال ان اخبرتني بقدوم
فلان فعبدي حر يقع على الحق اي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للالصاق كان المعنى ان
اخبرتني خبرا ملصقا بالقدوم فلان ولا يكون ملصقا بالقدوم الا اذا وقع قدوم فلان فان اخبر بالقدوم حال كونه
صادقا حنث الحالف والا فلا بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى
الخبر هو الاطلاق والاطلاق مقتضى للصدق والكذب ولا يقال ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اخبرتني بان
فلانا قدم فكان كالاول لانا نقول التقدير بالباء لا يكفي لالصاق المعنى … الاخر ولو قال ان خرجت من الدار
الا باذني يشترط تكرار الاذن لكل خروج لان معناه ان خرجت من الدار فانت طالق الا خروجا ملصقا باذني
وهو نكرة موصوفة في الاثبات فيعم لعموم الصفة فيحرم ما سواه فحينما تخرج بلا اذنه تكون طالقا ولعله فيما لم توجد نية
… الفور او تكون … عليها الحيلة قوله الا ان آذن لك اي لو قال ان خرجت من الدار الا ان
آذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل خروج بل لو وجد الاذن مرة يكفي لعدم الحنث لان
الباء ليس موجودة فيه والاستثناء ليس مستقيم لان الاذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية يكفي وجودها
مرة فينتهي حرمة الخروج لوجود الاذن مرة ويعترض عليه بان تقدير الغاية تكلف والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الا
خروجا باذني لكن فيكون … قوله الا باذني واحد فيشترط تكرار الاذن لكل خروج او يقال ان المضارع

١٠٥

مع ان تبادل الصدر لا معتد به هاهنا كما في اسباب تشترى التيمم اى وقت خفوته فيكون المعنى الا خروجا وقتا
الا وقتا الاذن فيجب الحنث بخروج بلا اذن ثم اجيب عن الاول بان تقدير قوله الا خروجا بان اذن الكلام
لا يصرف عن وجهه صحته وعن الثاني بانه يحنث ان خرج مرة بلا اذن على التقدير الاول لا يحنث فلا
بالشك لا توجد الاذن ولا يحل ثم قوله ثم لانه خروج يجب التي الا ان يؤذن لكم مستفاد من القرينة العقلية
واللفظية وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قوله انت طالق بمشية الله تعالى بمعنى الشرط فيكون
تقديره انت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع ولا يرد به هذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال الباء بمعناه
ان الباء للالصاق على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا ملصقا بمشية الله تعالى ولا يكون ملصقا بها الا ان
يشاء الله وهي لا يعلم فعلى هذا قطع الطلاق ولكنه يعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون الباء للسببية فيكون المعنى
انت طالق بسبب مشية الله ثم فيقع الطلاق كما في بعلم الله وقدرته وامره وحكمه والجواب ان الاصل في الطلاق منع
وقوعه فينبغي ان لا يقع الا وقوعه بالعلم والقدرة ونحوه فلانه لم يتحقق المعنى الا بعلم الله فلا يسامح فيه الا بحمله المعنى السببية
وقوع الطلاق فيما لم قال الشافعي رحمه الله الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض فيكون المعنى وامسحوا بعض
رؤوسكم والبعض مطلق بان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريبا من الكل يعني اي الجزء مسح يكون اتيانا بالمأمور به
قال مالك رحمه الله انها صلة اي زائدة في المعنى وامسحوا رؤوسكم والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الرأس فرضا
وليس كذلك ليس للتبعيض ولا زائدة قولا ان التبعيض مجاز لا اشتباه الله ولكن التبعيض حقيقة وهو موجب
من لزوم الاشتراك والترادف وكلاهما خلاف الاصل وكذلك الزيادة ايضا خلاف الاصل بل هي للالصاق
حقيقة على اصل وضعها وانما جاء التبعيض في مسح الرأس لطريق آخر كما قال لكنها اي الباء دخلت في آلة المسح كان
الفعل متعديا الى المحل فيتناول كله كما اذا قيل مسحت الحائط بيدي فالحائط محل الفعل والمعنى مراد كله واليد
دخل عليها الباء فيراد بها البعض اذ المعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل
متعديا الى الآلة كما اذا قيل مسحت يدي بالحائط فقول امسحوا برؤوسكم يكون تقديره المسح متعديا الى الآلة فكانه قيل امسحوا النداء
بالحائط فيشبه المحل الوسائل في بعض فيكون التبعيض مستفادا من الرأس اثبات انما هي الآلة بالمحل وذلك لا

لا يستوجب الكل عادة فصار المراد به اكثر اليد وذلك مقدار ثلث اصابع لان الاصابع اصل في اليد والكف تابع

والثلث اكثرها فاقيم مقام الكل فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا كما زعم الشافعي رح ان الباء للتبعيض

هذا احدى روايتي ابي حنيفة رح ولم يتعرض للرواية الاخرى وهي انه مجمل في حق المقدار لانه لم يعلم ان المراد كل

الراس او بعضه فيكون فعل النبي عليه السلام وهو انه مسح على ناصيته بيانا له والناصية هي مقدار ربع الراس فيكون

مسح ربع الراس فرضا سواء كان بثلث اصابع او كلها لان الكلام فيها طويل وانما يثبت استيعاب مسح الوجه واليدين

بالتيمم بقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم لانه خلف عن الوضوء فيعامل معاملته في الوجه واليد ولانه يثبت الاستيعاب

فيه بالسنة المشهورة وهي قوله عم لعمار رض يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين والزيادة بمثله جائزة

وعلى للالزام فقوله على الف درهم يكون دينا الا ان يصل بها الوديعة لان حقيقة على في اللغة الاستعلاء

والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو زيد على السطح وقد يكون حكما بان يلزم على ذمته مثل له على الف درهم فكانه

دين ركبه فيجب عليه فان اتصل بها لفظ الوديعة بان يقول له على الف وديعة لم تخرج عن معنى الالزام ولكن يجب

عليه حفظ الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء بان يقول بعت هذا او اجرت

او نكحتها على الف درهم فكان المعنى بالف درهم مجازا لان الباء للالصاق وعلى للالزام والالصاق يناسب

اللزوم والمراد من المعاوضات المحضة ما يكون العوض فيه لازما ولا ينفك عن العوض فيحمل على انه بمعنى الباء وكذا اذا

استعملت في الطلاق عندهما بان تقول المراة لزوجها طلقني ثلثا على الف درهم فعندهما هو بمعنى بالف درهم كما في

في البيع والاجارة لان الطلاق اذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وان لم يكن في الاصل منها فان طلقها الزوج

واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض وعند ابي حنيفة رح للشرط في هذا المثال لان

الطلاق لم يكن من المعاوضات في الاصل لان العوض فيه عارض فلم يلحق بها فكانها قالت على شرط الف درهم

وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا لان الجزاء لازم للشرط فيكون

اقرب الى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط

هكذا قالوا ومن للتبعيض هو الاصل وضعها والبواقي من المعاني مجاز فيها فاذا قال من شئت من عبيدي

عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا منهم عند ابي حنيفة رحمه الله وذلك لان كلمة من للعموم وكلمة من للتبعيض فيجب ان
يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما اعلى طلب ان يعتق من شاء من اي بعض عام فيبقى الواحد منهم وعندهما من
للبيان فله ان يعتق كلهم كما في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه فان شاء الكل عتقوا جميعا والفرق
لابي حنيفة رح مثل امر في اي عبيدي ضربك الا انه صفة عامة فيثبت الى كلمة اي فيعم لعموم الصفة بخلاف
من شئت فانه نسبت فيه المشية الى المخاطب دون من فلا يعم ولان العمل بالتبعيض ايضا ممكن ثمه فان كل عبد
بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شاء فانه لا يمكن التبعيض فيه الا باخراج واحد منهم والى لانتهاء الغاية
اي لانتهاء المسافة اطلقوا عليها الغاية اطلاقا للجزء على الكل على ما قيل ثم بين قاعدة انه اي موضع تدخل
الغاية فيه او لا تدخل فقال فان كانت الغاية قائمة بنفسها كقوله من هذه الحائط الى هذه الحائط لا تدخل الغايتان
في الاقرار فان الحائط غاية قائمة بنفسها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا فلا تدخلان في المغيا
واحترزنا بقولنا موجود قبل التكلم عن الاجال المضروبة للديون والثمن في قوله بعت هذا وجلبت الثمن الى شهر او
اجرته الى رمضان او الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهرا لكنها وجدت بعد التكلم وبقولنا
غير مفتقرة في وجودها عن الليل فانه مفتقر في وجوده الى النهار واما دخول المسجد الاقصى في قوله تع سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان
صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل كما في المرافق في قوله تع وايديكم الى المرافق
فانها ليست قائمة بنفسها وصدر الكلام وهو الايدي يتناولها لانها متناولة الى الابط ال
فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر رحمه الله ان كل غاية
لا تدخل تحت المغيا وتسمى هذه غاية الاسقاط اي غاية الغسل لاجل اسقاط ما وراءها او غاية
لفظ الاسقاط اي متعلقين الى المرافق فهي خارجة عن الاسقاط وينتقض هذا القول بقراءة
هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له
عملا بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل فالليل في الصوم في
قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل غاية لم يتناولها وانما امتد فان الصوم لغة الامساك ساعة فذكر الليل

اليمين لا يحمل على العموم إلى النسيئة فلا يدخل تحت العموم وشأنه ما فيه الشك مثل الآجال في الأيمان كما إذا حلف
لا يكلم إلى رجب فإن دخول رجب فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل لأن
أول الكلام كان للتأبيد فلا تخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الاستدلال لأن الغاية مدت الحكم إلى نفسها
والتبيين بنفسها خارجة عنه وفي للظرفية وهذا هو أصل معناه في اللغة واتفق أصحابنا في هذا القدر ولكنهم اختلفوا في
حذفه وإثباته في ظرف الزمان أي في كون ما بعده معيارا لما قبله غير فاصل عنه أو كونه ظرفا فاصلا عنه فقالا هما
سواء في أنه يستوجب جميع ما بعده فإذا قال أنت طالق غدا أو في غد ولم ينو يقع في أول الغد وإن نوى آخر النهار يصدق
فيهما ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر فإن الأصل فيه أن يستوعب الطلاق جميع الغد سواء كان بذكر في أو بحذف
وفرق أبو حنيفة رح بينهما فيما إذا نوى آخر النهار فإن قال أنت طالق غدا ولم ينو يقع في أول النهار وإن نوى
آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء وإن قال أنت طالق في غد يقع في أول النهار إن لم ينو وإن نوى آخره يصدق
ديانة وقضاء لأن ذكر في لا يقتضي الاستيعاب عنده ونظير هذا صوم الدهر وفي الدهر فإن الأول يقتضي
استيعاب العمر بخلاف الثاني وإذا أضيف إلى المكان بأن يقول أنت طالق في مكة يقع حالا لأن المكان لا يصلح
مقيدا للطلاق إذ الطلاق يقع في الأماكن كلها فيلغو ذكر المكان إلا أن يضمر الفعل أي المصدر بأن يراد
في دخولك مكة فيصير بمعنى الشرط وكأنه قيل إن دخلت مكة فأنت طالق فتطلق مع الدخول لا بعد
الدخول كما في حقيقة الشرط يؤيده أنه لو قال أنت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وإن نكحها ولو قال أنت طالق
إن نكحتك يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكر أن في للظرفية أورد تقريره بيان ما في أسماء الظروف المضافة
وإن لم تكن حروف جر فقال ومنها أسماء الظروف فمع للمقارنة أي لمقارنة ما بعدها لما قبلها فإذا قال أنت
طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان سواء كانت موطوءة أو لا وقبل للتقديم أي لكون ما قبلها مقدما على
ما أضيف إليه وبعد للتأخير أي لكون ما قبلها مؤخرا عما أضيفت إليه وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل أي في كل
موضع يقع في لفظ بعد طلاق واحد يقع في لفظ قبل طلاقان وفي كل موضع يقع في لفظ قبل طلاق يقع
في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال إذا قيدت بالكناية كانت صفة لما بعدها أي إذا قيدت كل من

القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق قبلها واحدة او بعدها واحدة تكون القبلية والبعدية صفة لما بعدها
في المعنى ان كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما قبلها فتقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لان
معنى الاول انت طالق واحدة التي قبلها واحدة اخرى فتقعان معا في الحال ومعنى الثاني انت طالق واحدة
التي تجيء بعدها اخرى فتقع هذه في الحال ولا يعلم ما تجيء واذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها اي واذا لم
تقيد كل من القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة تكون القبلية
والبعدية صفة لما قبلها فتقع في الاول طلاق وفي الثاني طلاقان لان معنى الاول انت طالق واحدة التي كانت
قبل الواحدة الاخرى الآتية فتقع الاولى ولا يعلم حال الآتية ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي كانت
بعد الواحدة الاخرى الماضية فتقعان معا وهذا كله في الطلاق واما في الاقرار فيلزم في قوله له علي درهم واحد قبل
درهم وجهه في الصورتين آخر يلزمه درهمان كذا قالوا وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم الا انه يكون للقرب المتيقن وهو قرب الامانة دون الدين لانه
يحتمل هذا ان وصل به لفظ الدين بان يقول لك عندي الف دينا يكون دينا وغير تستعمل صفة للنكرة و
استثناء لكن الاستعمال الاول اصل فيه والثاني تبع فهو الخبر ومثل في الظروف تغليبا كقوله علي درهم غير
دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لانه صفة للدرهم المغاير للدانق فيكون المعنى له علي الدرهم الذي مغاير للدانق
فلا يستثنى منه شيء فيلزمه درهم تام ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا وهو مقدار سدس
الدرهم وسوى مثل غير في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في الحقيقة لكن لما كان هو ابدا تقديرا بمجاز في
النية ولعل المعنى لا بعد قوة في صورة التخفيف ومنها حروف الشرط فان اصل فيها ان لانها لم تستعمل الا بهذا
المعنى بخلاف سائر ما يستعمل لمعان اخر ولهذا غلب ان تسمى الكل بحرف الشرط وان كان بعضها اسماء وانما يدخل على امر
معدوم على خطر الوجود وليس بكائن لا محالة فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محالا الا لضرب من
التاويل لانه محل له ولا تستعمل على ما كان لا محالة الا بالتاويل لانه محل اذا قال ان لم اطلقك فانت طالق
لم تطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط لا يعلم قطعا الا حين يموت احدهما فانه قبل الموت يمكن في

فهو بمنزلة ان دخلت الدار يعني ان لو لم يبق على معناه الاصلي الذي هو معنى الماضي يعني ان انتفاء الجزاء في الخارج
في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند اهل العربية وان انتفاء الشرط في الماضي لاجل انتفاء الجزاء كما هو عند ارباب المعقول
بل صار بمعنى ان في حق الاستقبال في عرف الفقهاء لم يرد عن ابي حنيفة رح في هذا الباب شيء مهملا وكيف للسؤال
عن الحال في اصل وضع اللغة تقول كيف زيد اي صحيح ام سقيم فان استفهام اي السؤال عن الحال فيها اذا استعمل
لفظ كيف والمراد باستقامة السؤال بها ان يكون خلاف الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن انه يكون ثم
وال ولا لما الطلاق والعتاق لعدم استقامته ان يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال كما في العتاق على رائه ثم من كان
الشاكين على ترتيب اللف فقال ولذلك قال ابو حنيفة رح في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع مثال البطلان
لفظ كيف فان العتق ليس فيه احوال عند ابي حنيفة رح وكونه مدبرا ومكاتبا وعلى مال وغير ذلك عوارض له فلا يعتبر فيلغو
شئت ويقع العتق في الحال وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرط
نية الزوج مثال الاستقامة لحال فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة رح من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة
على مال او غيره الا انه يقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت ويكون باقي الخصوصيات اليها حتى
الحال الذي هو مدلول كيف فهو مفوض الوصف اعني كونه بائنا والقدر اعني كونه ثلاثا واثنين اذا وافق نية
الزوج فان اتفق فيها يقع ما نويا وان اختلف فلا بد من اعتبار النيتين فاذا تعارضا تساقطا فيبقى اصل
الطلاق الذي هو الرجعي فان نوت الثنتين ونويها ايضا لا يقع لانه عدد محض ليس على لولا اللفظ واما الثلث فانه
وان لم يكن ايضا مدلول اللفظ لكنه وحده عبارة عما احتمله اللفظ عند وجود الدليل والدليل ههنا هو لفظ كيف
وانما احتاج الى موافقة نية الزوج مع انه فوض الاحوال بيدها الا ان حالة مشتبها مشتركة بين البينونة والعدد
محتاجة الى النية لتعيين احد محتمليه وهذا الكلمة اذا كانت مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها تقع الواحدة وتبين
بها ويلغو قوله كيف شئت لعدم الفائدة وقالا ما لم يقبل الاشارة فحاله وصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل
بتعلقه يعني ان عندهما كل ما كان من الامور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما
فالحال والاصل بمنزلة واحدة اذ هما غير محسوسين فلا معنى لجعل احدهما واقعا والاخر

والآخر موقوف على تعلق الاصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها فلا يقع ما لم تشأ وذلك لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح لان قيام العرض بالعرض ممتنع فينبغي ان يتعلقا معا بالمحل على ما عرفوا ... وبا
حررنا اندفع ما قيل ان في كلام المصنف مسامحة القلب والاولى ان يقول فاصله بمنزلة حاله وصفته
فيتعلق الاصل بتعلقه وذلك لانه اوجعل الحال والاصل بمنزلة الشيء الواحد اخذ كل منهما حكم الآخر
وابو حنيفة رح يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر وكم اسم
للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لانه لما كان اسما للعدد
الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه او يخبر عنه ليكون استفهامية
او خبرية فلا بد ان يستعار لمعنى اي عدد شئت وهو مما لا يقتصر على المجلس فكانه قال ان
شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها فان شاءت في المجلس يقع الطلاق
على حسب مشية الزوج والا وحيث واين اسمان للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت
او اين شئت انه لا يقع ما لم تشأ لانهما لما كانا للمكان والطلاق مما لا يختص بالمكان اصلا فيحمل على
معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ وتتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا ومتى لانهما انما جعلا
بمعنى ان لا يقتصر على المجلس وكذا اذا ومتى يدلان على عموم الزمان وكلمة فلا يتوقف
المشية فيهما على المجلس انما لم يجعلا بمعنى اذا ومتى لانهما اخص من معنى المكان
فالاقرب اليهما هو ان الدلالة على مجرد الشرط ولانه يلزم ان يحمل عموم المكان
مستعارا من عموم الزمان فكل واحد من كم وحيث واين مشابهة من معنى
الشرط فلذلك ذكرت فيها ثم ابتدأ ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار ان الواو
والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال الجمع المذكر بعلامة الذكور يعني ما
يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات لان تناول الجمع المذكر
للاناث انما هو للتغليب والتغليب انما يتحقق عند الاختلاط دون الاناث المفردات

وعند الشافعي رح لا يتناول الاناث عند الاختلاط ايضا لان لهن علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقتها فلو تناول
الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم التكرار في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات قلنا نزول
الآية في حقهن لتطييب قلوبهن حيث قلن ما بالنا لم نذكر في القرآن بل رجال واستقلالا فنزلت الآية
في حقهن لاجل هذا الامر لم يدخل في الجمع المذكر وللتغليب باب واسع في القرآن وان ذكر
بعلامة التانيث يتناول الاناث خاصة لان الرجل لا يكون تبعا للانثى حتى يدخل في تغليب
الانثى حتى قال في السير الكبير اذا قال آمنوني على بني وله بنون وبنات لهن الامان يتناول الفريقين
لان الجمع المذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولو قال آمنوني على بناتي لا يتناول
الذكور من اولاده لان الجمع للمؤنث لا يتناول الذكور على سبيل التغليب ولو قال على
بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن لان الجمع المذكر انما يتناول المؤنث
عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد لعدم التغليب لو ذكر بنيه الانثى على سبيل [illegible]
لكان اولى وحصروا اما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه على ان
الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز فكانهما قسمان منهما وانما كان ظهوره من وجوه الاستعمال
فلا حاجة الى قيد يخرج به النص والمفسر لان ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم
والقرائن كقوله انت حرة وانت طالق الظاهر انهما مثالان للصريح من الحقيقة فانهما
حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويحتمل ان يكونا مثالين
للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين لانهما مجازان لغويان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان
فيه كذا قيل وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة اي لا يحتاج الى
ان ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ فان قصد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت
طالق يقع الطلاق وان لم يكن يقصده وكذا قوله بعت واشتريت واما الكناية فما استتر
المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه على ان الكناية تجتمع مع الحقيقة

الحقيقة والمجاز والمراد بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال فلا حاجة الى اخراج الخفي والمشكل لان
خفاءهما بحسب امر آخر فلو وقع الخفاء في الصريح او الظهور في الكناية لعوارض آخر لا يضر ذلك
في كونه صريحا او كناية لان العوارض الآخر لا اعتبار لان المدار فيهما على الاستعمال ولهذا قال ان الحقيقة
المهجورة كناية والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية مثل الفاظ الضمير كهاء
الكناية وانا وانت فان كلها وضعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستتار والخفاء ولو كانت من
المعارف عند النحويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شيء آخر ولهذا انكر رسول الله عليه السلام من دق
بابه فقال من انت فقال انا فقال عليه السلام انا انا اي لم تقول انا انا بل اذكر اسمك حتى افهم ثم
الظاهر انه مثال للكناية الحقيقية ولم يذكر مثال الكناية المجازية وحكمها ان لا يجب العمل بها
الا بالنية اي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد فلا يطلق في انت بائن ما لم ينو نيته او ما يقوم
مقامها كدلالة الحال [illegible] او مذاكرة الطلاق وكنايات الطلاق سميت بها مجازا حتى كان
بوائن جواب سؤال [illegible] قلنا ان الكناية ما استتر المراد به بالحال ان الفاظ الطلاق البائن مثل
قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام ونحوها كلها معلومة المعاني واستعملت فيها صراحة فكيف
تسمونها كناية فاجاب بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم
لا ابهام فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من اي شيء بائن امن الزوج او من العشيرة
او من المال والجمال فاذا نوى انها بائن عني زال الابهام فكان عاملا بموجبه ولذا وقع الطلاق
البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد به انت طالق
فيقع الطلاق الرجعي ويعترض عليه بان الكناية ما كان معناه المراد به مستترا [illegible] اللغوي
ههنا كذلك فان البائن وان كان معناه اللغوي واضحا لكن معناه المراد به مستتر وهو
انها بائن عن الزوج فكانت كنايات حقيقة ولهذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء
البيان دون الاصول فان الكناية عندهم ان يذكر لفظ ويراد به ما هو الموضوع له

لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى غيره كما في طويل النجاد يراد به طول القامة لا من حيث ذاته بل من
حيث ينتقل منه الى ملزومه الذي هو طول القامة وههنا كذلك فان البائن محمول على معناه
لكن ينتقل منه الى ملزومه هو الطلاق المقتضي للبينونة عند النية وهو الصفة لا يخلو عن خدشة
فتأمل الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة استثناء من قوله حتى كانت بوائن يعني
ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ
الطلاق فيها تقديرا اما في قوله اعتدي فلانه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها ويحتمل اعتداد الحيض
للفراغ عن العدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق
اقتضاء كانه قال اعتدي لاني طلقتك او طلقي ثم اعتدي او كوني طالقا ثم اعتدي فيقع
الطلاق وتجب العدة وان كانت غير مدخول بها فلا عدة عليها فيجعل قوله اعتدي
مستعارا عن قوله كوني طالقا او طلقي لانه ذكر السبب واريد به المسبب وهو جائز اذا كان
المسبب مختصا بالسبب والاعتداد في الاصل وبالذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت
الا لتعرف براءة الرحم واما في الامة اذا اعتقت فانما شرع عليها العدة تشبيها
بالطلاق وفي الموت انما شرعت لاجل الحداد فلا تكون في الواقع من باب العدة ولذا شرعت
بالاشهر دون الحيض واما في قوله استبرئي رحمك فلانه يحتمل ان يكون براءة الرحم
لاجل الولد او لنكاح زوج آخر فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي ثم ان كانت مدخولا بها فكانه قال
كوني طالقا ثم استبرئي رحمك وان لم تكن مدخولا بها يكون قوله استبرئي رحمك مستعارا
من قوله كوني طالقا على مثل ما مر في اعتدي واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يكون معناه
انت واحدة فحسبك او عندي في الجمال او المال ويحتمل ان يكون معناه انت طالق طلقة
واحدة فاذا نوى هذا فيقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم انه ان قرئ واحدة بالرفع لم
تطلق لان معناها منفردة عن قومك وان قرئ بالنصب يقع واذا لم يعرب

البتة لان معناه انت طالق طلقة واحدة وان قصد به الموقعة فيحتاج الى النية فان لم يعرب تقع واحدة

عندنا ولا تقع عند الشافعي رح لكن الاصح انه لا اعتبار للاعراب لان العوام لا يميزون ولكن

وجود الاعراب يجعله بكل حال يحتاج الى النية اما في الوقف والنصب فظاهر انه يصح معنى الطلاق

بالنية واما في الرفع فلانه يحتمل ان يكون معناه انت ذات طلقة واحدة ثم حذف المضاف واقيم

المضاف اليه مقامه والاصل في الكلام الصريح وفي الكناية ضرب قصور لانها تحتاج الى النية

واذا كان الحال بخلاف الصريح ويظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدود والكفارات

فانها لا تثبت بالكناية كما اذا اقر على نفسه باني جامعت فلانة جماعا حراما لا يجب عليه حد الزنا

وكذا اذا قال لاحد جامعت فلانة لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل زنيتها او زنيت بها وكذا

اذا قال الآخر زنيت فقال صدقت لا يجب حد الزنا لانه يحتمل ان يكون معناه صدقت قبل هذا فلم

كذبت الآن بخلاف ما اذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت يجب حد القذف

لان كاف التشبيه يوجب العموم في جميع الاوصاف فبطل كونه كناية ثم شرع

المصنف رح في التقسيم الرابع فقال واما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق

الكلام له انما عد الاستدلال من اقسام النظم لمناسبة الآخر للمستدل والذي هو من اقسام

الكتاب هو عبارة النص وما ثبت به الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو

الانتقال من الاثر الى المؤثر او بالعكس والاخير هو المراد ههنا والنص هو عبارة القرآن

اعم من ان يكون ظاهرا او مفسرا خاصا او عاما وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير

تغيير ولذا جاء في التعريف بقوله ما سيق الكلام له دون ما سيق النص له والعمل ... عمل المجتهد

الاستنباط دون عمل الجوارح فيصير حاصل المعنى واما انتقال الذهن من عبارة

القرآن الى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له والمراد من هذا السوق

الذي يكون في المقصد فان السوق في النص ما يكون مقصودا اصليا و...

عبارة النص لما كان مقصودا اصليا اولا فاذا تمسك اصح لاباحة النكاح لقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم كان عبارة النص وان لم يكن نصا فيه بل ظاهرا بخلاف العدد فانه نص فيه واما الاستدلال
باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر
من كل وجه فقوله بنظمه شامل للعبارة والاشارة ولكن تخرج دلالة النص لانه ليس ثابتا بالنظم
بل بمعنى النظم وقوله لغة تخرج به المقتضى لانه ليس ثابتا لغة بل شرعا او عقلا وقوله لكنه غير
مقصود ولا سيق له النص تخرج به العبارة لانها مقصودة ومسوقة وقوله ليس بظاهر من كل وجه
زيادة تاكيد في اخراج العبارة وتوضيح للتعريف وان لم يكن محتاجا اليه يعني انه ظاهر من وجه
ودون وجه كما اذا رأى انسان انسانا لقصد النظر وفي ضمن ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله
يسوق عليه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الاشارة كقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن مثال للعبارة والاشارة معا وضمير هن راجع الى الوالدات المذكورة في قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فان كان المراد به ايجاب نفقتهما وكسوتهما لاجل انهما
زوجته ومنكوحته فلا مضايقة فيه وان كان لاجل انهما مرضعة لولده يحمل على انهن مطلقات
منقضية عدتهن وعلى كل تقدير سيق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء
لان المعنى وعلى الذي ولد الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتهن فالنسبة اليه بلام الاختصاص
ليعرف به ان الاب الذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على
هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وكذا يشير هذا الى ان لا حق التملك في مال ولده عند
الحاجة لانه مالك له والى انه لا يشارك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشارك في هذه النسبة احد على ما
فصلنا لكن في التفسير الاحمدي وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض يعني ان كلا
من العبارة والاشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله
قوله عليه السلام في حق النساء انهن ناقصات عقل ودين ونقصان عقلهن ودينهن قال عليه السلام شهادة

النساء شطر نصف شهادة الرجال قلن بلى قال عليه السلام فذلك من نقصان عقلها ثم قال تمكث احداكن
شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال ذلك من نقصان دينها فالحديث سيق لبيان
نقصانهن دينهن لكنه يفهم منه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موضوع للنصف في اصل اللغة به
تمسك الشافعي في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض بما روي انه عليه السلام قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام و
لياليهن واكثره عشرة ايام لانه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الاشارة وللاشارة عموم كما للعبارة لان كلا منهما
ثابت بنفس النظم فيحتمل ان يكون كل منهما خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره مثال الاشارة المخصوص البعض
قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فانه سيق لعلو درجات الشهداء ولكن
يفهم منه اشارة ان لا يصلى عليه لانه حي والحي لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة رضي فانه عليه السلام
صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على راي الشافعي واما على رأينا فمثاله ما قيل انه خص من عموم قوله
وعلى المولود له وطي الاب جارية ولده فانه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرفت واما الثابت بدلالة
النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا وعدل ههنا عن طريق العبارة والاشارة وكان ينبغي ان يقول
اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت لكن هذه مسامحة قد مهدها فخر الاسلام حيث يذكر تارة
الاستدلال والوقوف هو فعل المجتهد وتارة العبارة والاشارة وهو من اقسام النظم حقيقة
وتارة الثابت بالعبارة والاشارة وهو من صفات الحكم ولا ضير فيه بعد وضوح المقصود وعلى
كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والاشارة وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له
بل معناه الالتزامي كالايلام من التافيف وقوله لغة تمييز عن معنى النص وتخريج به الاقتضاء والمحذوف
لانهما ثابتان شرعا او عقلا وقوله لا اجتهادا تاكيد لقوله لغة وفيه رد على من زعم ان دلالة النص
هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه الا المجتهد والدلالة
قطعية يعرفها كل من كان من اهل اللسان ومن ثمة كان قد اختلف مشروعة قبل شرع القياس وانكره
منكر القياس كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد في المثال

سامحة والاولى ان يقول الحرمة الضرب الذي لم يقف عليه من النهي عن التافيف والمقصود واضح يعني
ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف معناه الموضوع له النهي عن التكلم باف فقط وهو ثابت بعبارة
النص ومعناه اللازم الذي هو الايلام بدلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم والامثلة
الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات والثابت به كالثابت بالاشارة الا عند التعارض
يعني ان الدلالة ايضا كالاشارة في كونها قطعية لكن الاشارة اولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه لما اوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو لكونه
خاطئا فالاولى ان تجب على العامد وهو اعلى حالا وبهذا تمسك الشافعي رح في وجوب الكفارة
على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانه يدل
باشارة النص على انه ليس عليه الكفارة لان الجزاء اسم للكافي وهو كل المذكور فعلم انه لا جزاء له سوى جهنم
ولا يقال لو كان كذلك لما وجبت عليه الدية والقصاص لانا نقول ذلك جزاء المحل واما جزاء الفعل
فهو الكفارة في الخطاء وجهنم في العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر ولهذا اصح اثبات
الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس اي الاصل ان الدلالة قطعية والقياس ظني
فيصح اثبات الحدود والكفارات بالاول دون الثاني وهذا اذا كان القياس بعلة مستنبطة واما
اذا كان بعلة منصوصة فهو يساوي الدلالة في القطعية والاثبات مثال اثبات الحدود بالدلالة
اثبات حد الزنا بالرجم على غير ماعز الذي ثبت عليه بالعبارة لان ماعزا انما رجم لانه زنا محصنا لا لانه
ماعز وصحابي فكل من كان كذلك يرجم ولكن ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر ايضا وحد
قطع الطريق على من كان ردءا لهم بدلالة قوله يسعون في الارض فسادا ومثال اثبات الكفارات
بالدلالة اثبات الكفارة على امرأة وطئت عمدا في نهار رمضان بدلالة النص ورد في الاعرابي حين جامع
في رمضان عمدا وعلى كل من يفعل كالجماع سواء لانه انما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه لا لانه
اعرابي مخصوص او رجل واثبات الكفارة على من اكل او شرب عمدا بدلالة هذا النص

النص الوارد في الجماع لانه انما وجبت عليه الكفارة لاجل انه افساد للصوم لا لانه جماع فقط فالحكم فيه
افساد للصوم من الاكل والشرب والوطي تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع والشافعي رح
انكر هذه الدلالة ويقول لا تجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عنده ليس افساد الصوم بل
الجماع فقط ولهذا قالوا ان هذا مثال هذه الاحكام في الدلالة لا يحسن لان الشافعي رح لم ينكر [illegible]
هذا مع انه من اهل اللسان فكان ينبغي ان يعد في القياس ومثل هذا كثير لتناوله والثابت به
لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له اذ العموم والخصوص من عوارض الالفاظ وهذا المعنى لازم للموضوع له
لا اللفظ ولان العلة كالاذى مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل ان يكون غيره علة بان يوجد
الاذى ولم توجد الحرمة فاينما وجدت العلة الحرمة ولا يسمى هذا تخصيصا واما الثابت
باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله
فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضي في هذه العبارة توجيهان احدهما ان يكون الثابت
باقتضاء النص هو المقتضي اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه ويكون المعنى واما المقتضي فما لم يعمل
النص الا بشرط تقدمه على النص فان ذلك المقتضي امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا
المقتضي مضافا الى النص بواسطة الاقتضاء فح يكون قوله المقتضي بمعنى الاقتضاء ونسخة تقدمه
بالاضافة اولى من تقدم بالماضي ويكون تعريفا للمقتضي لا للحكم الثابت به فيحتاج الى [illegible]
الثابت بدلالة النص وثانيهما ان يكون الاقتضاء بمعنى المقتضي وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضي
لا للمقتضي وقوله تقدم صيغة فعل ماض والمعنى واما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه
الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص وهو المقتضي فان ذلك الشرط امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله
فصار هذا اي الحكم الذي نحن في تعريفه مضافا الى النص المقتضي بواسطة المقتضي فان النص المقتضي
دال على المقتضي وهو دال على حكمه فح يكون قوله فان ذلك امر دليلا لقوله الا بشرط تقدم ويكون
محل قوله فما لم يعمل النص على قوله واما الثابت بواسطة قوله فصار هذا والاول ارتباطا بما سبق

وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره بخلاف المحذوف يعني ان علامة المقتضي ان لا تغير المقتضي عند ظهوره كقوله ان كلمت عبدي حرا فاذا قدر المقتضي بان يقول ان كلمت طعاما لا تغير باقي الكلام عن حيثه في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن حيثه كما في قوله تعالى واسأل القرية فاذا قدر لفظ الاهل بقي واسأل اهل القرية تحول السؤال عن القرية الى الاهل وتغير اعراب القرية من النصب الى الجر ولكن ينتقض هذه القاعدة بان لقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فضرب فانشق الحجر فانفجرت لا تغير الكلام السابق بتقديره مع انه محذوف وبقوله اعتق عبدك عني بالف فانه ان قدر البيع ويقول بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق فانه يتغير الكلام مع انه مقتضى لانه يصير مأمورا باعتاق عبد الآمر ويكون قبل ذلك مأمورا باعتاق عبد المأمور ولهذا قيل ان الفرق بينهما ان المقتضي شرعي والمحذوف لغوي مثاله وقيل ان المقتضي ما يكون ملحوظا ويصح تقديره بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير والجملة فالمحذوف في حكم المقدر الا بمجرد العبارة دال لا اقتضاء وليس خارجا عن الاربعة ومثاله الامر بالتحرير التحرير مقتضٍ للملك ولم يذكر الا مرادا الامر بالتحرير هو قوله تعالى فتحرير رقبة فانه مقتضٍ للملك الغير المذكور فكانه قال فتحرير رقبة مملوكة لكم فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتضٍ والمملوكية مقتضى وحكمه ثبوت الملك ثابت بالمقتضي الذي هو ثابت بالمقتضي وقيل المراد به قوله اعتق عبدك عني بالف فانه يقتضي معنى البيع فكانه قال بع عبدك وكن وكيلي بالاعتاق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط فيه شرائطه فيستغني عن الايجاب والقبول ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشرط ولا يشترط فيه الا اهلية الاعتاق من كون الآمر مكلفا اهلا للاعتاق فلا يصح من الصبي والمجنون على هذا يقول ابو يوسف رح اذا قال اعتق عبدك عني بغير ذكر الالف فانه يقتضي الهبة كما ان الاول يقتضي البيع [illegible] الهبة [illegible] القبض كما استغنى البيع عن الايجاب والقبول [illegible]

بل اولى لان القبض شرط والايجاب والقبول ركن فلما احتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكن
نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض في الهبة
لا يحتمل السقوط بحال والثابت منه كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة اي هما سواء في ايجاب
الحكم القطعي الا انه يترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله عليه السلام لعائشة رض حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء فانه يدل باقتضائه النص على ان لا يجوز غسل الثوب بغير الماء من المائعات لانه لما اوجب الغسل بالماء اقتضى
صحته ان لا يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجوز غسله بالمائعات وذلك لان المعنى
المأخوذ منه الذي يعرفه كل احد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعا الا ترى انه من القى الثوب النجس في
الماء لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود هو ازالة النجاسة حاصل على كل حال فترجحت
الدلالة على الاقتضاء وما قيل من ان مثاله لم توجد في المنصوص فانما هو من قلة التتبع ولا عموم له
عندنا لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ والمقتضي معنى لا لفظ وعند الشافعي رح يجري
فيه العموم والخصوص لانه عنده كالمحذوف الذي يقدر وهذا اصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير
من الاحكام ولا يقال ان قوله اعتق عبدك عني يقتضي البيع وهو عام للعبيد كلهم لانا نقول انه في معنى
بع عبدك عني ثم كن وكيلا باعتاقهم فالعبد مذكور صريح في العبارة ولهذا يكون عاما
حتى اذا قال ان اكلت فعبده حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا لا ديانة ولا قضاء لان
طعاما انما يثبت من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص
واما حنثه بكل طعام فانما هو لوجود ماهية الاكل لا لان الطعام عام وان قال ان اكلت طعاما
او الا اكلا يحنث بكل طعام ويصدق في نية التخصيص لانه ملفوظ ولكن ايراد هذا المثال
على قول من يشترط في المقتضي ان يكون شرعيا مشكل لانه عقلي والاولى ان يقال ان المقتضي
ما يكون شرعيا او عقليا والمحذوف ما يكون لغويا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك
ونوى الثلث لا يصح لانه تقسيم [illegible] آخر على عدم كون عدم المقتضي عاما وذلك لان قوله انت طالق

او طلقتك حسن وهو انشيء الا ان يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه فلم يسبق

الطلاق منه في الواقع فالضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا

اخبار منه فكأنه قال في الاول انت طالق لاني طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن

قوله انت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا

الاقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو وان كان دالا على التطليق الذي

هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت

الا اقتضاء من الشرع فلم يصح فيه نية اثنين والثلث وقال الشافعي رح يقع ما نوى من الثلث

او الاثنين لانه يدل على الطلاق فيعمل نيته فيه بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن على اختلاف

التخريج يعني تخريج قوله طلقي نفسك في صحة الثلث علحدة وتخريج انت بائن فيها علحدة اما تخريج

طلقي نفسك فبانه امر يدل على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عند النية فهو

ليس بمقتضى حتى لم يجز فيه العموم واما تخريج انت بائن فهو ان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى

الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتمليه فيصح ولا يكون هذا من العموم في شيء فلا يتصور مثل هذا في

طلقي نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد والاثنين والثلثة لا على نوعي

الغليظة والخفيفة عرفا وقيل معنى قوله على اختلاف التخريج ان تخريجهما علحدة وتخريج الشافعي رح

علحدة فتخريجنا ما بيناه وتخريج الشافعي رح هو ان كل ذلك مقتضى فيجري فيه العموم فتصح نية الثلث

ثم لما كانت تمسكات ابي حنيفة رح منحصرة في الاربع اعني العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان

من تمامه من العلماء يتمسكون بوجوه آخر اقتصر على هذه الاربع سوى هذه اورد لها فصلا بعد ذلك لتحقيقها وبيانها

فصل فسادها فقال فصل التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض هذا اول من

الوجوه الفاسدة اي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض فالمراد بالعلم هنا هو

اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما او اسم جنس والبعض هو بعض

لبعض الاشعرية والحنابلة ويسمى هذا المفهوم اللقب عندهم والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان
يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق اولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو ان يفهم
منه حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه حاله خلاف ما فهم
من المنطوق وهو ان فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب وان فهم من الشرط او الوصف سمي مفهوم الشرط
او الوصف على ما ياتي ولكنهم اشترطوا ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق
ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال او حادثة ولا للكشف او مدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى
فيتعين النفي عما عداه كقوله عليه السلام الماء من الماء فالماء الاول الغسل والماء الثاني المني ولما
كان معناه الغسل من المني فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء وهو اخراج الذكر
قبل الانزال وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على النفي عما عداه لما فهموا ذلك وعندنا لا يدل
على النفي عما عداه والا يلزم الكفر والكذب في قوله محمد رسول الله عليه السلام لانه يلزم ان لا يكون غير محمد عليه السلام
رسولا وذلك كفر وكذب سواء كان مقرونا بالعدد فيه او لم يكن فيه رد على من فرق بينهما وقال ان كان
مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والفارة والكلب العقور
والحية والعقرب فحينئذ يدل على النفي عما عداه البتة والا يبطل فائدة العدد وعندنا وجه التخصيص زيادة
اهتمامه والاعتناء بشانه ونحو ذلك ولكن افتى المتاخرون بانه في الروايات يدل على النفي عما عداه
دون المخاطبات كما قال صاحب الهداية ان قوله في الكتاب جاز الوضوء في الجانب الآخر اشارة الى
انه ينجس موضع الوقوع ومثل هذا في كتابه كثير وربما يوهم كلامهم من النفي عما عداه في بعض الاستدلالات فيشكل
ذلك على ما بيناه وما يات فتنبه لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا اي لا يدل على المسكوت
عنه اصلا فكيف يوجب الحكم من حيث النفي والاثبات فاذا قلت جاءني زيد فقد سكت عن عمرو فلا
يدل على نفيه واثباته وفائدة التخصيص ان يتامل المستنبطون فيه فيثبتون الحكم في غيره بالقياس
وينالون درجة الاجتهاد ثم اجاب عن استدلالهم بفهم الانصار فقال والاستدلال منهم

بحرف الاستغراق اي الاستدلال بحديث الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال انما كان بحرف اللام
الذي هو للاستغراق عنده عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع افراد الغسل من المني [illegible]
ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على النفي عما عداه ويرد علينا ح ان الحديث قد دل على عدم وجوب الغسل بالاكسال
سواء كان باللام او بالتخصيص فمن اين قلتم بوجوب الغسل فاجاب بقوله وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء
غير ان الماء يثبت مرة عيانا وطورا دلالة يعني ان عندنا الحصر ايضا ثابت في الغسل الذي يتعلق بالمني اي
جميع الغسل الذي يتعلق بالشهوة منحصر في الماء فلا يضر خروج الغسل بالحيض والنفاس لان وجوبه لا يتعلق
بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عيانا بان ينزل في نفس الامر في النوم او اليقظة بالوطي
او بغيره ومرة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء
ولكنه يغيب عن البصر ولعله لم يشعر به لقلته فاقمنا السبب مقام المسبب واوجبنا الغسل عليه [illegible]
الالتقاء احتياطا والحكم اذا اضيف الى مسمى بها ابتداء [illegible] من الوجوه الفاسدة وهو [illegible]
الوصف والشرط يعني ان الحكم اذا اسند الى مسمى موصوف بوصف خاص او علق بشرط كان دليلا على نفيه
اي كان كل من الوصف والتعليق دالا على نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رح حتى
لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وهو
قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
اي من لم يستطع منكم زيادة وقدرة ان ينكح الحرائر المؤمنات لاجل زيادة مهورهن ونفقتهن
ومعاشهن فلينكح مملوكة من مملوكات ايمانكم اي ايدي اخوانكم اذ لا يجوز نكاح امته اصلا من ايمانكم
المؤمنات فالله تعالى قد نص على انه ان لم يستطع الحرة فلينكح امة ثم قيد الامة بالمؤمنة
فلو عملنا بالوصف والشرط جميعا حكمنا ان طول الحرة مانع للامة وان الامة الكتابية ايضا
لا يجوز نكاحها للمسلم [illegible] وعندنا جاز نكاح الامة الكتابية والمؤمنة على طول الحرة وعدمه
جميعا وحاصله اي حاصل ما قاله الشافعي رح شيئان الاول انه الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا

[illegible]

موجبا للحكم عند وجوده وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق ان كتبت فكانه قال
انت طالق ان كنت راكبة فكان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة
الوصف و الثاني انه اعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب نفسه فقوله ان دخلت الدار
فانت طالق السبب هو انت طالق والحكم هو وقوع الطلاق و التعليق بالشرط يعني دخول الدار
انما عمل في منع الحكم دون السبب فقد وجد حسا لا مرد له فالمعلق عليه الا وقوع الطلاق فيكون
عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدما شرعيا لا عدما اصليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتفاء الشرط [illegible]
ويكون هذا التعليق نظير التعليق الحسي كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر في ازالة الثقل وانما يؤثر
في ازالة سقوطه ونصح بتعدية هذا العدم الى غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك تفريع لمذهب الشافعي رح اي اذا قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق
او ان ملكتك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب هو قوله انت طالق وانت حرة
ولم تصادف المحل فيلغو فصار كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل
بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل الحنث تفريع آخر له اي اذا حلف والله لا افعل كذا ولم يحنث بعد
وكفر بالمال يصح عنده ولغيرها بعد الحنث لانه قد وجد السبب وهو اليمين اذ عنده اليمين سبب للكفارة
والحنث شرطها والتعليق بالشرط مقدر فكانه قال الحالف ان حنثت فعلي كفارة يمين فاذا وجد السبب
يصح الحكم مرتبا عليه وعندنا اليمين سبب للبر وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان الحنث سببا
وانما قيد بالمال لان نفس الوجوب منفك عن وجوب الاداء فيه على مثله كالثمن المؤجل يثبت نفس
وجوبه بالشراء والذمة ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس
الوجوب بالحلف ووجوب الاداء يكون بعد حنثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينفك عن وجوب الاداء
فيكونان معا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق
العباد واما حقه تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا ينفك فيه نفس الوجوب عن الاداء عندنا التعلق

[illegible]

١٢٩

المؤمنات اعلامًا ان يكون بمعنى الغاية كقوله السارق والزاني ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم

فما دونه اولى ❊ المطلق محمول على المقيد هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض

للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا

وردا في مسئلة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اي يراد به المقيد وان كانا في حادثتين عند الشافعي

رح ويعلم منه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عنده بالطريق الاولى ونظيره لم يذكر

في المتن وهو آية كفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والصيام

والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام فالشافعي رح يحمل

الاطعام على التحرير والصيام لتقييده بقوله من قبل ان يتماسا ايضا ونظير ما وردا في حادثتين هو قوله مثل

كفارة القتل وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة

وكفارة الظهار واليمين حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير رقبة فالشافعي رح يقول ان قيد

الايمان يراد ههنا ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في

المنصوص فكانه قال في كفارة القتل فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة ويفهم منه انها ان لم تكن مؤمنة لا يجوز

في كفارة القتل بناء على ما مضى من اصله ان الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما واذا

ثبت هذا في المنصوص هو عدم شرعي يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لاشتراكها في كونها

كفارة وهذا معنى قوله في نظيره من الكفارات لانها جنس واحد وعند بعض اصحاب الشافعي رح يحمل عليه

لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي رح الكم كما حملتم اليمين على القتل في

حق قيد الايمان فينبغي ان تحملوا القتل على اليمين في حق اطعام عشرة مساكين وتثبتوا فيه

الطعام ايضا فاجاب عنه بقوله والطعام في اليمين لم تثبت في القتل لان التفاوت ثابت

باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من اسماء العدد وهو لا يوجب

الا وجود الحكم عند وجوده ولا ينفي عند نفيه فاذا لم يوجب النفي في الاصل هو كفارة

اليمين تكيف تتعدى الى الفرع وهو كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب النفي عند نفيه على الحكم على
مذهبنا وانما قيد الطعام باليمين لان طعام الظهار وهو اطعام ستين مسكينا ثابت في القتل
في رواية عن الشافعي رح على ما قيل وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة لا كان
المعنى بهاد لا تضاد ولا تنافي بينهما فيكون في الظهار الصيام والتحرير قبل التماس والطعام
اعم من ان يكون قبل التماس او بعده واذا كان كذلك في حادثة واحدة ففي الحادثتين بالطريق
الاولى فيحكم في القتل باعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره باعتاق رقبة اعم الا ان يكونا في الحكم واحد
مثل صوم كفارة اليمين في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات فان قراءة العامة
مطلقة وقراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيدة بالتتابع والقرائتان بمنزلة الآيتين
في حق العمل فيجب بينهما ان يقيد قراءة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا يقبل
وصفين متضادين فاذا ثبت التقييد بطل الاطلاق وانتفى فعلى هذا لا يحمل هذا
المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة
او احادا فالمثال المتفق عليه قبوله هو قوله عليه السلام للاعرابي جامع امرأته في نهار رمضان صم
شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين رح يرد عليه انكم اذا قررتم انه يجب العمل بالحمل في الحادثة
الواحدة والحكم ففي قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين
ينبغي ان يحمل المطلق على المقيد اذ الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو اداء الصاع او
او نصفه فاجاب بقوله وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب لا مزاحمة في الاسباب فوجب
الجمع بينهما يعني ان ما قلنا نحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد انما هو اذا وردا
في الحكم لتنافي واما اذا وردا في الاسباب او الشروط فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن ان يكون
المطلق سببا باطلاقه والمقيد سببا بتقييده والحاصل ان في اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل
بالاتفاق وفي التعدد لا يجب الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في

في التوضيح ثم شرع في جواب الشافعي رح فقال ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط لان الوصف قد

يكون اتفاقيا وقد يكون بمعنى العلة وقد يكون للكشف او للمدح او الذم ولئن كان فلا نسلم انه

يوجب النفي لان المتنازع فيه هو الشرط النحوي الذي تدخل عليه الادوات ولا تأثير لنفيه في نفي الحكم لان

الحكم نفي اصلي لا شرعي على ما قدمنا ولئن كان فانما يصح الاستدلال به على غيره ان صحت المماثلة

وليس كذلك فان القتل من اعظم الكبائر يعني لو سلمنا نفي الحكم في الاصل المنصوص لكن لا نسلم

المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل من اعظم الكبائر فيمكن ان يشترط

فيه الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانهما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة

المسلم من ان يكون كافرة او مؤمنة وايضا توزيع كل منهما مختلف فان في القتل حكم اولا

بالتحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين ثم بالطعام

ستين مسكينا وفي اليمين خير اولا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم يتيسر هو الا بصيام

ثلاثة ايام فالمدبر العالم بمصالح العباد وحكمهم قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا ينبغي لنا

ان نتعرض لشيء منها او نحمل نص احدهما على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الاسرار التي

اودعها فيه فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي جواب عما يرد علينا من النقيضين وهو انكم قلتم اذا ورد

الاطلاق والتقييد في السبب لا يحمل احدهما على الآخر وههنا ورد قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة و

وقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة في الاسباب لان الابل سبب الزكوة والاول مطلق والثاني مقيد

بالاسامة وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكوة في غير السائمة وايضا قلتم اذا كانت الحادثة

مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد حملتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل

منكم حتى شرطتم العدالة في الاشهاد مطلقا مع ان الاول وارد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة

الطلاق فاجاب ان قيد الاسامة في المسئلة الاولى وقيد العدالة في المسئلة الثانية لم يوجب

النفي عما عداه كما فهمتم لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل اوجبت

نسخ الاطلاق يعني انا تمانتين في المسئلة الاولى بالسنة الثابتة الدالة على نفي الزكوة عن غير السائمة

وهي قوله عليه السلام لا زكوة في العوامل والحوامل والعلوفة لان هذه الثلثة كلها غير السائمة وما عملنا

بحمل المطلق على المقيد والامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق يعني كذا انما عملنا في

المسئلة الثانية بالنص الثابت الوارد في باب التثبت في نباء الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين

آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تشترط العدالة

في المخبر وما عملنا بحمل المطلق على المقيد وقيل ان القران في النظم فهذا وجه رابع من الوجوه

الفاسدة ذهب اليه مالك رح وهو ان الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب القران في الحكم

اي الاشتراك فيه لان رعاية المناسبة بين الجمل شرط فلا تجب الزكوة على الصبي لاقترانها

بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فانهما جملتان كاملتان عطفت احديهما على الاخرى لو

تقتضي التسوية بينهما وعندنا لا تجب الزكوة على الصبي لكن لا لاجل العطف بل لانه لا زكوة في مال

الصبي فاعتبروا بالجملة الناقصة اي قاس هؤلاء القائلون الجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله

زينب طالق وهند طالق بالجملة الناقصة المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وهند

فانها شاركت الاولى في الخبر لا محالة تكميلا ولبيان وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة

الا ان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما تتم به الخبر فان هذا الكلام محتاجا الى

طالق وهند اجابت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها تامة فاذا تمت بنفسها لا تجب الشركة الا

فيما يفتقر اليه كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر فان الجملة الثانية وان كانت

تامة الا انها كالجملة الناقصة تعليقا فصارت مشتركة معها في التعليق بخلاف قوله ان دخلت

الدار فانت طالق وزينب طالق فانه لا يتعلق طلاق زينب اذ لو كان غرضه التعليق لقال وزينب

بدون ذكر الخبر لان كلتا الجملتين لما حاجة فاذا اعاده علم ان غرضه التنجيز والعام اذا خرج مخرج

الجزاء بعد او جه خامس من الوجوه الفاسدة ... على حكم خلاف السابق ...

احدها قيد والاسباب الخاصة معنا والتفصيل ان صيغة العام اذا وردت في حق شخص خاص في الغير
او قول النبي انه صلى فان كانت كلاما مستبدا فلا خلاف في انها عامة بجميع افراده ولا تختص
بسبب خاص ورد فيه واما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما روي ان ماعزا زنى
فرجم او سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قوله رجم وسجد عام صالح في النفس
لكل جسم ولكل سجود فيخرج مخرج الجزاء او مخرج الجواب ولم يزد عليه بان يقول من دعي الى الغداء
ان تغديت فعبدي حر فانه وقع في موضع الجواب ولم يزد على قدره ولم يستقل بنفسه
قوله ولم يزد وهو قيد للجواب الذي يخرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص للآخر
اليس لي عليك الف درهم فقال بلى او كان لي عليك الف درهم فقال الخصم انه
ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك علي الف درهم فهو اقرار مبتدأ [illegible]
فيه يختص بسببه فتخصيص العام في هذه الصور الثلث بسبب الورود اتفاقا ولا يحتمل ابتداء
الكلام فقط وان زاد على قدر الجواب بان يقول المدعو الى الغداء ان تغديت اليوم فعبدي
حر فهذا هو القسم الرابع [illegible] فعندنا لا يختص بالسبب بل يصير مبتدأ حتى لا يلغو الزيادة
عند الشافعي [illegible] فعنده يختص بسببه ايضا فان تغدى في الكل
اليوم مع غير الداعي او وحده لا يعتق عبده ونحن نقول ان [illegible] الزايد وهو قوله
اليوم ينبغي ان لا يختص بسبب بل ايهما تغدى او حيثما تغدى في ذلك اليوم مع الداعي
او وحده او مع غيره يحنث [illegible] احترازا عن الغاء الكلام ولكن في اطلاق العام على
الصيغ فيه مناقشة [illegible] صالح لكل رجم سواء كان للزنا
او [illegible] وكذا الكل سجود اعم من ان يكون للسهو او لغيره وكذا لكل النفس [illegible]
او [illegible] وكذا الكل [illegible] وقيل انه اريد بالعام ههنا المطلق كما هو
الشافعي رحمه الله [illegible] وقيل الكلام المذكور [illegible] و ان كان

اللفظ تناما ومنها هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل في حقهم فقط و
الباقي بالقياس عليهم او بنص آخر ونحن نقول هذا فاسد لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه الاتمام
على المسند الذم العيني فيجوز ان يتمسك العموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية على
وجوب الزكوة في حلي النساء وان كان واردا على قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة ويكون اطلاقها
صيغة المذكر اعني الذين عليهن تغليبا كما حررته في التفسير الاحمدي وقيل الجمع المضاف الى
الجماعة هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع حتى يحكم
حقيقة الجماعة في حق كل واحد لابد لكل فرد من افراد الجميع الاول من كل فرد من افراد الثاني
ففي قوله خذ من اموالهم صدقة لابد في كل مال من السوائم والنقود والعروض لكل احد من الاغنياء
ان تجب الصدقة ونحن نقول لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالاجماع مع انهما من افراد
الاموال فلا تجب في كل انواعها ايضا على ما ذكر في المعتمد وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد
حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا
يلزم ان تلد كل امرأة ولدين كما قال زفر والشافعي رح واطلاق الجمع عليهما مسامحة باعتبار ما فوق الواحد
ونحو لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية على التفسير في العقد وقيل
الامر بالشيء هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير فقيل لا حكم للامر والنهي في ضدهما
اصلا وقيل له حكم فيه وهو ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امرا بضده
فيدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب ضده فان كان له ضد واحد فبها وان كانت
له اضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع اضداده وفي النهي يكفي له الاتيان بواحد من الاضداد غير
معين وهذا مختار الجصاص وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي
ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لان الشيء في نفسه لا يدل على

على ضده وانما يلزم الحكم في ضده ضرورة الامتثال فيكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي الكراهية
في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء
المصطلح السابق ليجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل لاثبات امر لازم فقط وهذا اذا لم
يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى
ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث انه يفوت الامر
فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى والثالثة بعد
فراغ التشهد ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره
لان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب اوان
القيام تفسد الصلوة ومن هنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلوة لا يحرم
في الوقت الضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا
ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء تفريع
على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لانه لما نهي المحرم
عن لبس المخيط ولا بد ان يلبس شيئا ليستر به العورة وادنى ما تكون به الكفاية هو الازار
والرداء لزم ان لا يترك كما لم تترك السنة المؤكدة الا ان السنة الاصطلاحية هو ما كان
مرويا عن الرسول عليه السلام قولا وفعلا لا ما يثبت بالفعل وقال ابو يوسف رح عطف على قوله
قلنا وتفريع على اصل ان الامر يقتضي كراهة ضده على غير ترتيب اللف يعني لاجل هذه
القاعدة قال ابو يوسف رح خاصة ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود
بالنهي وانما المامور به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده فالاشتغال
بالسجود على مكان نجس يكون مكروها عنده لا مفسدا للصلوة لانه لم يفوت المامور به حين اعادها
وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل له اي للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذه

وجبه صفة حسن كان عبادة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتعبير عن مس المصحف

والحكم يفسد مفوتا للغرض كما في الصوم فكما ان الكف عن قضاء الشهوة شرط لصحة الصوم

يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذا الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة

وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فيفسد ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام الكتاب

بانواعها اورد عقيبه بعض ما يثبت من الكتاب من الاحكام المشروعة [illegible]

وكان ينبغي ان يذكر بعد باب القياس في جملة بحث الاحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح

فصل فصل المشروعات على نوعين عزيمة يعني الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى للعباد

على نوعين احدهما العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة وهي اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض

يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الافطار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا

من الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كالمامورات او متعلقا بالترك كالمحرمات

وهي اربعة انواع لانها لا تخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني اما ان يعاقب

بتركه او لا الاول هو الواجب والثاني لا يخلو اما ان يستحق تاركه الملامة او لا فالاول هو السنة

والثاني هو النفل والحرام داخل في الفرض باعتبار الترك وكذا المكروه في الواجب والمباح

في النفل مشروع لمعنى الذي قلنا فالاول فريضة وهو ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل

لا شبهة فيه فان عدد الركعات والصيام وكيفيتها كلها متعين بتعيين لا زيادة فيه ولا نقصان

وثابت بقطعي لا يحتمل الشبهة ولا يقال انه يتناول بعض المباحات والنوافل ايضا لانا نقول

كذلك ان كلها عبارة عن عزيمة معهودة لم يتناولها قط كالايمان والاركان الاربعة

وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب فيكفر جاحده

مترادفان والاصح ان التصديق بالمعتقد فيه بلا اختيار القصد وهو اخص من العلم

الاول لعلمه اذ قد يحصل بلا اختيار فلا يصدق به كما كان للكفار الذين يعرفونه كما يعرفون

كما يعرفون ابناءهم وعملا بالبدن ففي العبادة البدنية هو اداء بالبدن وفي المالية اعطاء ربها اداءً
وكيل لها حتى يكفر جاحده اي منسب الى الكفر منكره وتفريع على العلم والتصديق ويفسق
تاركه بلا عذر تفريع على العمل بالبدن واحترز به عن الترك بعذر الاكراه او بعذر الرخصة
فانه لا يفسق حينئذ والثاني واجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالعام المخصوص البعض والمؤول
خبر الواحد كصدقة الفطر والاضحية فانهما ثبتا بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكونان واجبين وحكمه
اللزوم عملا لا علما على اليقين فهو مثل الفرض في العمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده لعدم العلم
ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا لان يتهاون بها فان التهاون
بالشريعة كفر وانما خص اخبار الآحاد بالذكر اعتبارا للغالب لان الواجب لا يثبت الا باخبار الآحاد
فاما متأولا فلا اي فاما ترك العمل باخبار الآحاد بطريق التأويل بان يقول هذا الخبر ضعيف
او غريب ومخالف للكتاب فلا يفسق فيه لان هذا ليس بعيب في الشهوة بل مما توارث به العلماء
لاجل الدقة والفطانة والثالث سنة وهو الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب المرء
باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فاحترز بقوله ان يطالب عن النفل وبقوله من غير
افتراض ولا وجوب عن الفرض والواجب فكان ينبغي ان يذكر هذه القيود في
التعريف الا انه اكتفى عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف للحكم لا يصح فان الا
سنة الهدى في التقسيم الآتي انما هو المطلق لسنة الا ان السنة تقع على طريقة النبي عليه السلام
وغيره يعني الصحابة رض فيقال سنة ابي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين رض وقال الشافعي
رح مطلقها طريقة النبي عليه السلام اذا اطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة
كما روي ان سعيد بن المسيب قال ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة اراد بها
سنة النبي عليه السلام وهو ان الدية اذا لم تبلغ ثلثا فالرجل والانثى فيه سواء واذا بلغ الثلث
فصاعدا يؤخذ للمرأة النصف مما يؤخذ للرجل فاذا اريد سنة غير النبي عليه السلام يقال هذه سنة

١٣٧

الشيخين رح او سنة ابي بكر رض وعمر رض وهي ثم عاني اي بقطع السنة والتي بمعنى تحريفها وحكمها على ضربين
الاول سنة الهدي تاركها يستوجب اساءة اي جزاء اساءة كالذم والعتاب او يسمى جنس الجزاء
لا ساءة اساءة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والاذان والاقامة فان هولاء
كلها من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا اذا اصر اهل مصر على تركها قوتلوا بالسلاح من
جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار لا تحصى والثاني الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير
النبي عليه السلام في لباسه وقعوده وقيامه فان هذه كلها لا تصدر منه على جهة العبادة وقصد القربة
بل على سبيل العادة فانه كان يلبس جبة حمراء او خضراء او بيضاء وطويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء
وحمراء وكان مقدارها ستة اذرع او اثني عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقعد متربعا تارة و
مربعا للعذر وعلى هيئة التشهد اكثر فهذه كلها من سنن الزوائد فيثاب المرء على فعلها ولا يعاتب
على تركها وهو في معنى المستحب الا ان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي عليه السلام والرابع النفل
وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه وفيه حكمه اتباعا للسلف وفي ذكر نفي العقاب دون
الذم والعتاب تنبيه على انه لا يدري حال الذم والعتاب والزائد على الركعتين للمسافر نفل [illegible]
انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يقال انه مخالف لما ذكر الفقهاء انه لو صلى اربعا وقعد
على الركعتين تم فرضه واساء لان هذه الاساءة ليست باعتبار نفس الركعتين بل بتأخير السلام
واختلاط النفل بالفرض قال الشافعي رح لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك
يعني انه لا يلزم في حال البقاء كما في حال الابتداء كما كان لم يلزم قبل الابتداء فان شرع في النفل
لا يلزم اتمامه ولو افسده لا يلزم قضاؤه سواء كان صوما او صلوة [illegible] وجب صيانته ولا سبيل
اليه الا بالتزام الباقي لان الصلوة والصوم مما لم يفد حكمه الا اذا كان تاما بكونه شفعا او يوما
فان بعض الصلوة او الصوم [illegible] والا يلزم ابطال عمله وهو حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وان افسده يجب ان يقضيه ليكون فيه صيانته ولا ايصال الى [illegible]

فيبطل الحمل من اشتغل عنه لا انا نقول ان الاجزاء المورثة لما كان له عزيمة ان تصير عبادة
بعد التمام ولم يتمها فكانت الطلبا وهو كالنذر صار لهذه تسمية لا فعلا اي شروع متعلقا على النذر
لان النذر صار لله تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بان قال الله تعالى على ان اصلي
ركعتين ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل اي ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل بالاجماع
حينئذ بينكم فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق فلان يجب لصيانة
ابتداء الفعل بقاءه اولى بالاهتمام والدوام لان الدوام اسهل من الابتداء في التيسير
الفعل اعلى من التسمية في الاهتمام ورخصة عطف على قوله عزيمة ولم يعبر عنها لانها ليست
بمشتركة معنى وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع انواعها على السوية بل قسمها اولا الى الانواع
ثم عرف كل نوع بحدة وتقسيمها باعتبار اطلاق عليه اسم الرخصة فقال وهي اربعة انواع نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر وتفصيله ان الرخصة
الحقيقية هي التي تبقى عزيمة معمولا بها كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة ايضا في مقابلتها
حقيقة ففي القسمين الاولين لما كانت العزيمة موجودة معمولة في الشريعة كانت الرخصة في مقابلتها
ايضا حقيقة ثابتة ثم في القسم الاول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت
الرخصة ايضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان العزيمة فيه موجودة
من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة احق ايضا وفي القسمين الآخرين لما فاتت العزيمة
من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازا بمعنى ان اطلاق الرخصة عليه مجاز
اذ هي صارت بمنزلة العزيمة قائمة مقامها ثم في القسم الاول منهما لما فاتت العزيمة من تمام
العالم ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة اتم المجاز لا شبهة له من الحقيقة
[illegible] القسم الثاني فانه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة
النقص في مجازيتها احق لو شبه الحقيقة فما استبيح اي عومل معاملة المباح

في سقوط المواخذة لانه يصير مباحا في نفسه مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا وهو الحرمة فلما كان المحرم
والحرمة كلاهما موجودان فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه ومع ذلك يترخص في مباشرة
الطرف المقابل فكان هو احق باطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية كالمكره على
اجراء كلمة الكفر اي كتر خيص من اكره على اجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه
لابادونه فانه رخص له اجراؤها على اللسان بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان مع ان المحرم للكفر
هو حدوث العالم والنصوص الدالة عليه والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب ومع ذلك يترخص له لان حقه
في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة فتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح
في الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان التصديق باق مع افطاره في رمضان اي
اذا اكره الصائم بما يخاف على نفسه على افطاره في رمضان يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهود رمضان
والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت راسا وحق الله تعالى باق بالخلف وايلاء فمال الغير اي
اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت
راسا وحق المالك باق بالضمان وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف عطف على
المكره اي ذا ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف للسلطان الجائر جاز له ذلك مع ان المحرم
وهو الوعيد على ترك الامر مع موجبه قائم لان حقه يفوت راسا وحق الله تعالى باق باعتقاد حرمة
الترك وجنايته على الاحرام اي وكجناية المكره على احرامه يباح له ما اكره عليه مع قيام المحرم
والحرمة جميعا لان حقه يفوت راسا وحق الله باق بادار الغرم ولا يخلو هذا اللفظ عن تشويش
ولو ارجع ضميره الى الخائف يخرج عن الانتشار قليلا ولو قدمه على قوله وترك الخائف في
الذكر لكان اولى لاتصاله بالمكره كلها وتناول المضطر مال الغير اي كتناول
الشخص المضطر بالمخمصة حيث رخص له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت عاجلا
وحق المالك يجبر بالضمان بعده مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان معا وحكمه اي حكم هذا

هذا النوع الاول من الرخصة ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى لو صبر و قتل فى صورة الاكراه كان شهيدا لانه
بذل النفس لاقامة حق الله تعالى وكذا الآمر بالمعروف فى صورة الخوف ولم يعتنا داول العزيمة ولم
يمت اثما بل شهيدا وان عمل بالرخصة الضيق تجوز له على حرمة الثانى بالتسليم مع قيام السبب لكن
الحكم تراخى عنه فهو ادون من الاول لانه من حيث ان السبب قائم فهو من الرخصة الحقيقية ومن حيث ان
الحكم متراخى عنه كان غير حقيقى كالمسافر اى كافطار المسافر ترخص له فان السبب وهو شهود الشهر موجود فى حقه
لكن حكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخى عنه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال
سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم فى السفر افضل من الافطار عندنا وعند الشافعى رح الافطار افضل
لقوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة وقوله عليه السلام ليس من امبر امصيام فى امسفر قلنا كان
ذلك محمولا على حالة الجهاد ولتردد فى الرخصة فالعزيمة تؤدى معنى الرخصة من وجه مختلف على تحمله لكمال
سببه فهو دليل ثان لكون العزيمة اولى وذلك لان الرخصة انما هى لليسر واليسر كما يكون فى الافطار وهو ظاهر كذلك
يكون فى الصوم لاجل موافقة المسلمين وشركة مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فما ظنك بالعبادة
ثم فرع كأنه يسر عليه الصوم فى الاقامة اذ ارأى سائر الناس لفطرون فى احسن هذه الدقة الخفية
حيث بنا امرارا الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعنى ان عندنا العزيمة اولى
فى كل حين الا ان يضعفه الصوم فح الفطر اولى بالاتفاق كما كان معه الجهاد او مشاغل آخر فان صام
ومات يموت آثما واما اتم نوعى المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال اى سقط عنا ولم يشرع فى
حقنا ما كان فى الشرائع السابقة من المحن الشاقة والاعمال الثقيلة الاصر هو الشدة والاغلال
جمع غل اى المواثيق اللازمة كالغل والاظهر انهما جميعا كناية عن الامور الشاقة وان خص المفسرون
البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة
وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلوة فى غير المسجد وعدم التطهير بالتيمم وحرمة
الاكل للصائم بعد النوم وحرمة الوطى فى ليالى رمضان ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون

الزكوة من ربع المال وعدم صلاحية الزكوة والغنائم لشيء الا المحرق بالنار المنزلة من السماء ومجازاة الحسنة بعشر [illegible]
كتابة ذنب الليل الصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة في كل يوم وليلة وحرمة العفو عن القصاص وتعدد [illegible] لقطع
[illegible] تحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة في المسجد ومثال ذلك كثير [illegible]
كل ذلك [illegible] تخفيفا وتكريما فسمي ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا لنا فقط [illegible]
وغيرنا مكان [illegible] فذلك ان يسمى نسخا وانما سميناه رخصة مجازا محضا والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع
كونه مشروعا في الجملة [illegible] فمن حيث انه لم يبق في موضع الرخصة كان [illegible]
[illegible] من حيث انه بقي في موضع آخر كان [illegible] فيكون شبيها بالقسم الاول كقصر الصلوة في السفر
سامحة والاولى ان يقول كسقوط اكمال الصلوة في السفر ليوافق [illegible] ويطابق صدر الكلام لكنه عبر بالحاصل تخفيفا
عندنا رخصة اسقاط [illegible] عند الشافعي رح رخصة ترفيه والاولى الاكمال لقوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا علق القصر بالخوف ونفي
الجناح فعلم ان هو الاكمال ولنا [illegible] لما نزلت الآية قال عمر رض يا رسول الله ما لنا نقصر ونحن آمنون فقال
عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض
لا يحتمل الرد من جهة العباد كولي القصاص اذا عفا [illegible] لا يحتمل الرد ولان التصدق ممن لا يلزم طاعته فممن
يلزم طاعته وهو الله تعالى اولى ان لا يرد واما نفي الجناح فانما هو لتطييب انفسهم [illegible]
اذ يخطر ذا بالهم ان عليهم جناحا في القصر [illegible] ان قيد الخوف [illegible]
اتفاقي [illegible] القصر وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره فان حرمتهما [illegible]
وقت الاضطرار والاكراه [illegible] في حق غيرهما لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله حرم عليكم فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع
الاحوال الا حال الضرورة فان لم ياكل الميتة ولم يشرب الخمر حتى مات يموت آثما بخلاف الاكراه على
الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس

[illegible marginal glosses]

استثناء من الحرمة بل من الغضب او العذاب اذ التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله ولهم
عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن ابي يوسف والشافعي رح انه لا تسقط الحرمة
ولكن لا يؤاخذ بها كما في الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعـ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه ان الله غفور رحيم ولا اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب ان اطلاق المغفرة باعتبار ان
الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر الحاجة لان من ابتلي
بهذه المخمصة تعسر عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا ياكل حراما فشرب خمرا
حال الاضطرار فعنده يحنث وعندنا لا وسقوط غسل الرجل في مدة المسح فان استتار القدم بالخف يمنع
سراية الحدث اليه فقد كان ظاهرا وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح فلا يشرع الغسل في هذه المدة وان بقي في حق
غير اللابس بناء على رد قول الامويين ولا صاحب الهداية فقد قال نزع الخف في المدة وغسل الرجل يكون ماجورا
ولما فرغ عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان اسبابها وهيهنا التقريب اقتداء لفخر الاسلام وكان
الاولى ان يذكرها بعد القياس في بحث الاسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل الامر
والنهي بانواعهما من كون الامر موقتا او مطلقا موسعا او مضيقا وكون النهي عن الامور الشرعية او الحسية
او قبحها لعينه او لغيره ونحو ذلك لطلب الاحكام المشروعة المراد بالاحكام المحكوم بها من العبادات وغيرها لا نفس
الاحكام والطلب ممن يمكن العقل والكف ولها اي للاحكام اسباب تضاف الاحكام اليها اي علل شرعية تنسب الاحكام
اليها من حيث الظاهر وان كان المؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى من حدوث العالم والوقت
وملك المال وايام شهر رمضان والرأس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض النامية بالخارج
حقيقة او تقديرا او الصلوة وتعلق البقاء المقدور بالتعاطي هذه كلها اسباب ثم شرع بعدها
في بيان المسببات على طريق اللف والنشر المرتب فقال للايمان هذا السبب حدوث
العالم فان الايمان بالصانع لا يجب الا بحدوث العالم اذ لو لم يكن حادثا لما احتجنا الى الصانع كما
قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج

كيف لا تدل على اللطيف الخبير والصلوة هذا متعلق بالوقت فان سبب وجوب الصلوة بايجاب الله
تع في هذا الوقت والايجاب غيب عنا فاقيم الوقت مقامه والزكوة هذا ناظر الى ملك النصاب فان الغنى
الحول الذي هو زايد على قدر الحاجة سبب وجوبها والصوم هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب الصوم
بسبب شهر رمضان بدليل اضافته اليه وتكرره بتكرره لكن [illegible] اخرج الليالي عن محلية الصوم [illegible]
وصدقة الفطر هذا ناظر الى الراس الذي يمونه ويلي عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة والاصل في ذلك [illegible]
فانه يمونه ويلي عليهم اولاده الصغار وعبيده فانه يمونهم ويلي عليهم بخلاف الزوجة والاولاد الكبار فانه لا
عليهم والحج هذا ناظر الى البيت فانه سبب وجوب الحج ولهذا لم يتكرر في العمر لان البيت احد والوقت
شرطه وظرفه والعشر هذا ناظر الى الارض النامية بالخارج تحقيقا فانه اذا احدث الخارج من الارض
تحقيقا يجب العشر وسقط اذا اصطلمت الزرع آفة ويتكرر الوجوب بتكرر النماء والخراج هذا ناظر الى قوله
او تقديرا فان الارض النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة سبب الخراج سواء زرعها او عطلها
الا ليس يحال الكافر المتوغل في الدنيا والطهارة هذا ناظر الى الصلوة فان شرعية الصلوة اوجب
الطهارة الحقيقية والحكمية الصغرى والكبرى كما ان الوقت سبب لها والمعاملات هذا ناظر الى تعلق البقاء [illegible]
فانه لما حكم الله تعالى ببقاء العالم الى يوم القيمة بدون معاملة ونكاح لان خلقهم كذلك ولا يتعلق بافعالهم
امر ونهي وقدم اللف والنشر المرتب بين اسباب العبادات والمعاملات واسبابها وبقيت العقوبات [illegible]
فبينها بقوله واسباب العقوبات الحدود والكفارات ما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة ودائر
بين الحظر والاباحة فالعقوبات اعم من الحدود ولانه يشمل القصاص ايضا والكفارة نوع آخر فسبب
القصاص هو القتل العمد وسبب حد الزنا هو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة [illegible] وسبب
الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة وذلك لانها لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة
فسببها لا بد ان يكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة لتكون العبادة مضافة الى
صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الحظر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رمي الى صيد

والمباح من حيث ترك النية محظور لانه قد اصاب آدميا وآثمه لتحقيق الكفارة والافطار عمدا في

رمضان فانه مباح حيث الاتصال بما هو مملوك للمالك ومحظور من حيث انه جناية على [illegible] فيصلح ان يكون

سببا للكفارة وانما لم يفرق [illegible] بيان لتفصيله ليعلم منه [illegible] انه يعرف

كون الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فالمنسوب اليه والمتعلق به يكون سببا للمنسوب والمتعلق لان

الاصل في اضافة الشيء الى الشيء تعلقه به ان يكون سببا له وحادثا به كما يقال كسب فلان [illegible]

الى [illegible] وهذا فوق [illegible] تضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر [illegible] يوم العيد

شرط [illegible] والسبب هو الرأس الذي يمونه ويلي عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام شرط الحج

والسبب هو البيت [illegible] والحج يضاف اليهما جميعا ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة

فقال باب اقسام السنة السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى اقوال الصحابة وافعالهم

والحديث يطلق على قول الرسول خاصة لكن ينبغي ان يكون المراد بالسنة ههنا هو [illegible]

ذكر افعال النبي عليه السلام وافعال الصحابة وقولهم بعد هذا الباب في فصل على حدة الاقسام التي سبق ذكرها في بحث

الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها ثابتة في السنة فتعلمها بها [illegible] هذا الباب

لبيان ما يختص بالسنة ولم يوجد في الكتاب [illegible] قط [illegible] اقسام اي اربع تقسيمات تحت كل تقسيم

اقسام متعددة وهذا على طريق [illegible] الاصول [illegible]

الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله [illegible] اي كيفية اتصال هذا الحديث منه [illegible] بطريق التواتر [illegible]

فيكون كالمسموع منه وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم

وتباين اماكنهم وعدالتهم ولم يشترط [illegible] حد [illegible] وقيل سبعة وقيل اربعون

وقيل سبعون [illegible] فهو من امارة التواتر ويدوم هذا الحد فيكون

اوله كآخره واوسطه كطرفيه ليستوي [illegible] من اول [illegible]

آخر ما بلغ الي [illegible] فالاول هو زمان [illegible] والآخر هو زمان [illegible]

١٤٥

في الاول لمن لكن لما جاء الاصل سمي مشهورا ان اشتهر في الوسط والاخر وان لم يكن كذلك بان كان منقطعا

القران مع الصلوة الخمس مثال المطلق التواتر دون متواتر السنة لان نحو وجود السنة المتواترة

قيل لم يوجد شيئا منها وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعي واليمين على من انكر وانه يوجب علم اليقين لا بطريق

على ضروريا الا كالا يقول المعتزلة انه يوجب علم طمانية يرجح جانب الصدق فيه لا يفيد اليقين الا كالا بقوله

اقوام انه يوجب علما استدلاليا ناشيا من ملاحظة المقدمات لا ضروريا وذلك لانه لا يحتاج وكل واحد

اوضح واجلى من ان يقام عليه دليل ليتبين الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة

خفية او يكون اتصالا فيه شبهة صورة اي من حيث عدم التواتر في القران الاول وان لم يبق

ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل في القران الاول وهو قرن الصحابة رضي

ثم اشتهر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم يعني قرن التابعين

والاعتبار للشهرة بعد ذلك فان عامة الاحاد وقد اشتهرت في هذا الزمان فلم تسم مشهورا

او انه يوجب علم طمانية اي اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر فوق الواحد حتى جازت

الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضلل على الاصح وقال الجصاص انه قسم من المتواتر فوق

فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على ما مر ويكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى لانه لم يشتهر في قرن من القرون

الثلثة التي يشهد لهم بخيريتهم بخبر الواحد هو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا انما قال ذلك والمراد

بينهما وقال بعض خبر الاثنين دون الواحد ولا عبرة للعدد اذا لم يكن دون المشهور والمتواتر يعني في القرون

الثلثة لا يبلغ روايته حد المشهور والمتواترة فلا عبرة بعد ذلك بل قد ركان كلها سواء في الحكم حتى الاعداد

وانه يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب هو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة

من قومهم ليتفقهوا في الدين بمذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء وسيرهم في افاق العالم لاجل التعليم

ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لاجل ترتيب المعاشرة ومحافظة الاهل والاموال عن الكفار

الكفاية اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة لعلهم يحذرون ايضا فضمير ليتفقهوا ولينذروا رجعوا
راجع الى الطائفة وضمير اليهم ولعلهم راجع الى الفرقة فالله تعالى اوجب الانذار على الطائفة وهي اسم
للواحد فالاثنين فصاعدا واوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت ان خبر الواحد موجب
للعمل وفي الاية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها وح لاتكون مما نحن فيه على ما بينته في ذلك
في التفسير الاحمدي فيمكن ان يكون المراد بالكتاب ما هو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيانه ووعظه للناس
ولا فائدة فيه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل والسنة وهي انه عليه السلام قبل
خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى اخذهما واكلهما وايضا بعث
عليا رضي الله عنه ومعاذا الى اليمن بالقضاء ودحية الكلبي الى قيصر روم برسالة كتابه بدعوة الى الاسلام
فلو لم يكن اخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الاخبار وان كانت آحادا لكن لما تلقتها الامة
بالقبول صارت في حيز المشهور فلا يلزم اثبات اخبار الآحاد باخبار الآحاد ووقع في بعض النسخ قوله والا
جماع والمعقول معطوفان على الكتاب والسنة فالاجماع هو ان الصحابة احتجوا باخبار الآحاد فيما بينهم واحتج ابو بكر رض
على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش فقبلوه من غير نكير وكذا اجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماء ونجاسته والمعقول
هو ان التواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلو رد خبر الواحد فيها لتعطلت الاحكام فقيل لا عمل الا عن علم
بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم العلم فاذا
كان كذلك فلا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم لانه يوجب العمل لانتفاء اللازم وثبوت الملزوم على
ترتيب اللف اي لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم او يوجب العلم لثبوت ملزومه وهو العمل والجواب ان النص محمول على
شهادة الزور او المعنى لا تتبع ما ليس لك به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي ثم لما كان خبر الواحد
لم تبلغ روايته حد التواتر والشهرة فلا بد ان تعرف حال راويه بانه اما معروف او مجهول والمعروف اما معروف بالفقه
او بالعدالة والمجهول على خمسة انواع فاشتغل ببيانه وقال الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد

كالخلفاء الراشدين والعبادلة وهو جمع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس وقيل عبد الله بن الزبير وملحق بهم زيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة
وأبي موسى الأشعري كان حديثه حجة يترك به القياس خلافاً لمالك فإنه قال القياس مقدم على الحديث
الواحد ان خالفه لما روي ان أبا هريرة لما روى من حمل جنازة فليتوضأ قال ابن عباس رضي الله عنهما
أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين بأصله وإنما الشبهة في طريق وصوله
والقياس مشكوك بأصله ووصفه فلا يعارض الخبر قط وإن عرف الراوي بالعدالة والضبط دون الفقه كأنس
وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وهي انه لو عمل بالحديث
لانسد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفاً للقول تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار والراوي لما
انه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا ان كان مخالفاً للقياس من كل وجه فللضرورة يترك الحديث ويعمل
بالقياس مثل حديث المصراة رواه أبو هريرة رضي الله عنه وأعاذنا الله من سوء الظن به بل هذا نكتة في هذا المقام فلنحقق حديث المصراة
في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن أياماً وقت إرادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك كثيرة لبنه ويشتريها بثمن غال
ثم يظهر الحال بعد ذلك فلا يحلب إلا قليلاً فحديثه ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لا تصروا الإبل والغنم
فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر
معناه ان يثبت للمشتري بهذا الاختيار فان رضيها يمسكها وان سخطها ردها ورد صاعاً من تمر عوض
اللبن الذي حلب في يوم أو يومين فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدوانات
والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثليات وبالقيمة في ذوات القيم فكان اللبن المشروب ينبغي ان يكون اللبن مثله
أو بالقيمة ولو كان بالتمر فينبغي ان يقاس بقدر اللبن كثرة لا أنه يعطى صاع من التمر قل اللبن أو كثر ولهذا ذهب
مالك والشافعي رحمهما الله الى ظاهر الحديث وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله تعالى ذهبا
الى انه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رحمه الله ذهب الى انه ليس له ان يرد ولكن يرجع على البائع بالنقصان

ويسميها اي القائل البعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن ابان وتابعه
اكثر المتأخرين واما عند الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقدم الحديث على القياس
بل خبر كل عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضي الله
حديث حمل بن مالك في الجنين واوجب الغرة فيه مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا فيجب
الدية كاملا وان كان ميتا فلا شيء فيه واما حديث الوضوء على من قهقه في الصلوة فهو وان كان مخالفا
للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كجابر وانس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس وان كان مجهولا
في رواية الحديث والعدالة لا في النسب بان لا يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فحاله لا يخلو
عن خمسة اقسام فان روى السلف وخلفوا فيه وسكتوا عن الطعن صار كالمعروف
في كل من الاقسام الثلثة لان رواية السلف شاهدة بصحته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا
المخالف للقياس ومثاله ما روي ان ابن مسعود رض سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات
عنها فاجتهد شهرا وقال بعد ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئا ولكن اجتهد برأيي فان اصبت
فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال
اشهد ان رسول الله صلعم قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة
قضائه قضاء رسول الله صلعم ورده علي رض وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه وحسبها الميراث ولا مهر
لها لانه هو المعقود عليه عاد اليها مسلما فلا يستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول
ولم يسم لها مهرا فعمل بالرأي والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن عملنا بالحديث
معقل بن سنان لان الثقات من الفقهاء كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالمعروف بالعدالة
وهو مؤكد بالقياس ايضا وهو ان الموت يؤكد مهر المثل كما يؤكد المسمى وان لم يظهر من السلف
الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل وهذا هو القسم الرابع من المجهول ومثاله ما روت
فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يفرض لها رسول الله عليه الصلوة والسلام

١٥٠

صلعم سكنى ولا نفقة ورده عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت أشهد سمعت رسول الله صلعم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال

ذلك عمر رضه بمحضر من الصحابة فلم ينكر واحد فكان إجماعا على أن الحديث منكر ولكن قيل أراد عمر رضه بالسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس وقيل عن السنة بوحي

وأراد بالكتاب قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة وإن لم يظهر هذا أبو القسم الخامس من المجهول أي إن لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل

برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب بشرط أن لم يكن مخالفا للقياس من منع هذا الحكم ولا فرق بين أجبار لتقسيم الراوي شرع في شرائط فقال وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي أربعة العقل والضبط والعدالة

والإسلام فالعقل وهو نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس أي نور في

بيت ذلك النور طريق يبتدى بذلك الطريق من مكان ينتهي إلى ذلك المكان درك الحواس مثلا

لو نظر أحد إلى بناء رفيع انتهى درك البصر إلى البناء ثم يبتدى منه طريقا إلى أنه لا بد له من بان عالم ذي علم وحكمة فبد العقول بمنتهى الحواس هذا فيما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول وأما إذا كان معقولا

صرفا فإنما يبتدئ طريق العلم من حيث يوجد فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله وفيه تنبيه

على أن القلب يدرك والعقل آلة له على طريق أهل الإسلام فالقلب غير باطنه يدرك الأشياء الخفية بالعقل كما أن في الظاهر الملك تدرك العين بعد الإشراق بالشمس والسراج وعند الحكماء المدرك هو النفس

الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة والباطنة والشرط الكامل منه الشرط في باب رواية

الحديث الكامل من العقل وهو البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمجنون لأن الشرع لما لم يجعلهم

أهلا للتصرف في أمور أنفسهم في أمور الدين أولى وهذا إذا كان السماع والرواية قبل

البلوغ وأما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية

بعد البلوغ يقبل قول

[illegible]

الصبي قبل اذا سلك [illegible] تحمل لكونه مميزا ولا في رواية لكونه عاقلا والضبط هو سماع الكلام كما يحق سماعه
اي سماعا مثل سماع حق الحق سماعه يعني من اوله الى آخره تمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما
قال ذلك لانه كثيرا ما يحصل السامع في سماع مجلس الوعظ بعد ان مضى اشياء من اوله فانه وقع لعلة التعلم
لازدحام حتى يرد الكلام الماضي بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث بل يكون تبركا
كالتي الصبيان في مجالس الوعظ تبركا لهم ثم فهمه معناه الذي اريد به لغويا كان او شرعيا لان يقتصر على
حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت ثم حفظه ببذل المجهود الضمير في حفظه راجع
الى المسموع والمجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة اي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية ثم
الثبات عليه بمحافظة حدوده والعمل بموجبه بنيته ومراقبته بمذاكرته اي مع مذاكرته حال كونه مستقرا
على اساءة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة بل بالقول الى ان تركته نسبته بذلك الكلمة الى حين ادائه الى
ان يؤديه الى غيره وبهذا الوجه التنادى الان لتواتر كتب الاحاديث وبهذا استحقاق القران لانه لم يشترط التعلم
فهم معناه لانه ما ثبت في الاصل بائمة الهدى وخير الورى ثم نقلوه بعد الضبط التام ونظم في نفسه
معجز يتعلق به الاحكام فلم يعتبر معناه ولانه محفوظ عن التغيير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه والعدالة والاستقامة في الدين وهو
يتفاوت في درجات تتناهى وتبالغ فيه والتعصب والتعبير كما هو رجحان جهة الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته وان لم يصر على صغيرة بل يلم بها احيانا
لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الانبياء ومتعذر في حق عامة البشر والاصرار على
ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفي الكبائر اختلاف فعن ابن عمر رضي
الله عنهما انها تسع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار
من الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في
الحرم وروى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه مع ذلك

١٥١

[illegible]

اكل الربا و[illegible] ذلك السرقة وشرب الخمر فزاد بعضهم الزنا واللواطة والسحر وشهادة

الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والنميمة وقيل هما امران اضافيان فكل ذنب باعتبار

ما تحته كبير وباعتبار ما فوقه صغير دون الاقتصار وهو الاشبه بظاهر الاسلام واعتدال العقل فان الظاهر ان كل

من سلم عقله [illegible] العقل لا يكذب [illegible] من خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفيه الرواية الحديث لان هذا

الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان [illegible] عدالته [illegible] ودونه [illegible] يكفي هذا

الشاهد في غير الحدود والقصاص لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص وطعن الخصم فيه لا

يكفي بها [illegible] والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع فالتصديق عبارة عن نسبة

الصدق الى المخبر اختيارا لان الاذعان يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار العلامات الانكار

والاقرار شرط لاجراء الاحكام او ركن يشمل التصديق باسمائه وصفاته بدل من قوله بالله ويحتمل ان يكون

متعلقا بالواقع المقدر خبر هو والاسماء هي المشتقات من الرحمن الرحيم العليم والقدير والصفات

مبادي المشتقات من العلم والقدرة وقبول احكامه في الشريعة يحتمل ان يكون مرفوعا معطوفا على الاقرار و

يحتمل ان يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه وصفاته والشرط فيه البيان اجمالا اي الشرط في الاسلام

بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى

مع جميع صفاته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالايمان الاجمالي حيث قال للاعرابي

[illegible] اتشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال

لجارية اين الله فقالت في السماء فقال من انا فقالت انت رسول الله فقال لمالكها اعتقها فانها مؤمنة

وقال بعض المشايخ رحمهم الله بل يؤخذ على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم

تصفه فانها تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى ولهذا لا يقبل

خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي [illegible]

اشتدت غفلته تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب اللف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى
العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود
في القذف والمرأة والعبد فتقبل روايتهم في الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في
المعاملات كذا قيل والقسم الثاني في الانقطاع اي عدم اتصال الحديث بنا من رسول الله صلعم
وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه
وبين رسول الله صلعم بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو اربعة اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او
يرسله القرن الثاني والثالث او يرسله من دونهم او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان
من الصحابي فمقبول بالاجماع لان الحال انه يسمع بنفسه منه صلعم وان كان يحتمل ان يسمع من صحابي
آخر ولم يكن هو بنفسه حاضرا فان ارسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان
اسند يقول سمعت رسول الله صلعم او حدثني رسول الله صلعم كذا او من القرن الثاني والثالث كذلك
عندنا اي مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي او تبع التابعي قال رسول الله صلعم كذا وعند الشافعي
لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا
ان يتأيد بحجة قطعية او قياس صحيح او تلقته الامة بالقبول او ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول
ان كلامنا في ارسال من لو اسنده الى شخص آخر يقبل ولم يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب
على رسول الله صلعم اولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا اتضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة
قال عم كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكر اسماء الرواة ليحمله ما تحمل عنه ويفرغ ذمته من ذلك وارسال من دون
هؤلاء بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي عليه السلام كذا مقبول كذلك عند الكرخي خلافا
لابن ابان لان الزمان بعد القرون الثلثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد التهم فلا يقبل
والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة كحديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل
بن يونس مسندا وشعبة مرسلا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل

والارسال كالجرح وإذا اجتمع الجرح والتعديل فيغلب الجرح وأما الباطن فنوعان بأن يكون الحديث
فيه مخالفاً للكتاب أو للسنة المشهورة أو لكن مع خلل بوجه آخر وهو فقد شرائط الراوي أو مخالفة الدليل فوقه فإن كان
في الناقل وهو ظاهر ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه فكان الانقطاع باطناً
بأن خالف الكتاب كحديث لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب يخالف عموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا لأنه في مدح قوم يستنجون
بالماء وفيه مس الذكر أو السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد ويمين يخالف قوله عم البينة على المدعي واليمين
على من أنكر وهو مشهور أو الحادثة المشهورة كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة الذي رواه أبو هريرة فإن
حادثة الصلوة مشهورة مستمرة كان يحضرها ألوف من الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء
عجيب أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول يعني أن الصحابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرأي ولم يلتفتوا
إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه مثل ما روي أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب
الزكوة على الصبي بالرأي لم يلتفتوا إلى قوله عم ابتغوا في مال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة
فعلم أنه غير ثابت أو مأول بتأويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال نفقة المرء على
نفسه صدقة كان مردوداً أي منقطعاً باطناً جواب إن أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الأربعة
مردوداً كما في النوع الأول التقسيم الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة وهو إما حقوق الله
تعالى وهو نوعان في العقوبات وغيرها وإما حقوق العباد وهو ثلثة أقسام ما فيه إلزام محض وما لا إلزام
فيه أصلاً وما فيه إلزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون
خبر الرسول عم أو أحاد أمته أو عامة الخلق من أهل السوق وهي من المسامحات المشهورة مجهول السلف
أقسام الخبر الإسلام فما كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة سواء كان من العبادات أو
العقوبات وما دائرة منهما أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبلوا حديث عائشة في التقاء
الختانين من غير شرط عدد وقيل يشترط عدد لأن النبي عم لم يقبل خبر ذي اليدين في عدم تمام

صيانته بالم ينضم اليه خبر غيره خلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود
لان في الصبالة الى الرسول عم شبهة والحدود تندرئ بها واما اثباتها بالبينات عند القاضي
فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وامثاله ولان
الحدود ولم تثبت بالبينات وانما ثبتت اسبابها والحدود ثابتة بالكتاب وان كان من حقوق
العباد مما فيه الزام محض كالخبر باثبات الحق على احد في الديون والاعيان المبيعة ولم تهنئه
تشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة
بان يكون اثنين يتلفظ بقوله اشهد وتكون له الولاية بالحرية فاذا اجتمعت هذه الشرائط الثلثة مع
الاربعة المتقدمة يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه
وان كان لا الزام فيه اصلا كالخبر بالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكلك
فلان او ضاربك في هذا او اهدى اليك هذا الشيء هدية فانه لا الزام فيه على احد بل يختار بين ان
يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين ان لا يقبل يثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة
فيشترط ان يكون المخبر مميزا صبيا كان او بالغا حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا عادلا كان او فاسقا
فيجوز لمن اخبره بالوكالة والمضاربة ان يتصرف فيها ويباشرها لان الانسان قلما يجد جلا مستجمعا
للشرائط يبعثه الى وكيله وغلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولان الخبر
غير ملزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الالزام والنبي عم كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر وان كان فيه
الزام من وجه دون وجه كالخبر بعزل الوكيل وحجر المأذون فانه من حيث ان الموكل والمولى يتصرف في
حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والاذن فلا الزام فيه اصلا ومن حيث ان التصرف يقتصر على الوكيل
والعبد بالعزل والحجر وتلزمه العهدة في ذلك ففيه الزام ضرر على الوكيل والعبد فلهذا يشترط فيه احد شطري الشهادة عند ابي حنيفة
رح يعني العدد او العدالة اي لا بد ان يكون المخبر اثنين او واحدا عدلا رعاية لشبه الجانبين اذ لو كان الزاما محضا
يشترط فيه كلاهما ولو لم يكن الزاما اصلا لا يشترط فيه شيء منهما فوفرنا حظا من الجانبين فيه

١٥٥

ومنه هاهنا لا يشترط فيه شيء بل يثبت بخبر العدل بخبر كل مميز وهذا اذا كان الخبر فضوليا فان كان وكيلا او رسولا

من الموكل او المرسل لم يشترط العدالة والعدد اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

والتقسيم الرابع في بيان نفس الخبر وهذا التقسيم ايضا لمطلق خبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول عليه السلام

او غيره ولهذا قال وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عم اذ الادلة القطعية قائمة

عصمته عن الكذب وسائر الذنوب وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لان الحادث الفاني لا

يكون الها للعبيد وقسم يحتملهما اي السواء كخبر الفاسق فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث

فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف وقسم ترجح احد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا

النوع الاخير المقصود هنا اطراف ثلثة طرف السماع بان يسمع الحديث من المحدث اولا [illegible]

يحفظ بعد ذلك من اوله الى آخره وطرف الاداء بان يبلغه الى الآخر وتفريع [illegible] في كل طرف منها عزيمة و

رخصة فالاول طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع اي يسمع تمامه بعبارة

المحدث مشافهة او معاينة بان يقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم يقول له اهو كما قرأت عليك

فيقول نعم وهذا احوط لانه اذا قرأ بنفسه كان اشد عناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه واشد عناية

لغيره او يقرأ عليك المحدث بنفسه من كتاب او حفظ وانت تسمع قيل هذا احسن لانه كان وظيفة النبي عليه

السلام والجواب انه يعلم الامة وكان مامونا عن الخطأ والنسيان فالاحتياط في حقنا هو الاول او

يكتب اليك كتابا على رسم الكتاب يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمي و

يثني ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى ان يتصل بالرسول عم ويذكر بعد ذلك متن الحديث ثم يقول فيه

اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية وكذلك الرسالة

على هذا الوجه بان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغه

رسالته بهذه فاروي عني بهذا الحديث فيكونان اي الكتاب والرسالة حجة اذا ثبتا بالحجة اي بالبينة

ان هذا كتاب فلان او رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي فهذه اربعة اقسام للعزيمة

١٥٦

في غرائب ... الا ان الكتاب ... خير ... يكون ... هو الذي لا يصلح فيه الا اثر في ... الكرد الحكام فيها
بين الاصحاب وامثاله كالاجازة بان يقول حدث الخبر او اخبرت كذلك تروي عني هذا الكتاب الذي
سمعته من فلان عن فلان ... والمناولة بان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب
سماعي من شيخي فلان اجزت لك ان تروي عني هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة تصح بدون المناولة
فالاجازة لا بد منها في كل حال والمجاز له ان كان عالما بما في الكتاب بل الاجازة تصح الاجازة
والا فلا يصح اذا اخبرنا بكتاب المشكوة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة بل
اذا كان ... لقوة ... بانه الشرح او نحو ذلك لكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف
صح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا
فتلك الاجازة صحيحة بل اجازة تبرك والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع
الى وقت الاداء ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع ابو حنيفة رح كتابا في الحديث لم يستخير الرواية باعتماد
... ان ذلك سبب الطعن للمتعصبين القاصرين الى يوم الدين ولم يفهموا ... وتقواه
... الرخصة ان يعتمد الكتاب فبان لنظر فيه ويتذكر سماعه ... وما جرى فيه
حجة ... فلا يكون حجة عند ابي حنيفة رح سواء كان خطه او خط غيره وعندهما
الشافعي رح يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند ابي يوسف رح يجوز الاعتماد على الخط ان كان في يده او يد امينه
ولا يجوز ان كان في يد غيره لانه لا يؤمن من التغيير وعن محمد رح يجوز العمل بالخط وان لم
يكن في يده ... تيسيرا على الناس والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه ان
يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة ان ينقله بمعناه اي بلفظ آخر
يؤدي به معنى الحديث وهذا الصحيح عند العامة لان الصحابة رض كانوا يقولون قال عليه السلام
كذا او قريبا منه او نحو منه ... البعض لا يجوز ذلك لانه مخصوص ... جوامع الكلم فلا يؤمن في النقل
المعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله فان كان

١٥٨

محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لكل من له بصر في وجوه اللغة اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة
والنقصان وان كان ظاهرا يحتمل غيره بان يكون عاما يحتمل التخصيص او حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز
نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله عم من بدل دينه
فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المراة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المراة
ايضا فتدبر

بالغنم والخراج بالضمان والعجماء جبار او مشكلا والمشترك والمجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اي لا
للمجتهد ولا لغيره اما في جوامع الكلم فلانه عم لما كان مخصوصا به فلا يقدر احد على نقله واما المشكل والمشترك
فلانه انما يعلم بالتاويل مخصوص لا يكون حجة على غيره واما في المجمل فعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار
من المجمل ولما فرغ عن بيان تقسيمات الاربع شرع في بيان طعن يلحق الحديث من جانب
الراوي او من غيره فقال والمروي عنه اذا انكر الرواية فان كان انكار جاحد بان يقول كذبت
علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال
لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث ولا اعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي واحمد بن حنبل رح يسقط
العمل به وعند الشافعي رح واذا كان كذلك لا يسقط او عمل بخلافه الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل
لانه خالفه للوقوف على نسخه او موضعه عينه نقله يسقط الاحتجاج به ان خالف ثقته المبالاة به ولغفلته
سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة رض انه قال عم ايما امراة نكحت بلا اذن وليها فنكاحها باطل ثم
انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها وانما قال خلاف بيقين احترازا عما اذا كان محتملا للمعنيين فيحمل
يا حدهما على باسبابي وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما على الاول فلان الظاهر
انه كان ذلك مذهبه فتركه لاجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث حجة باصله ووقوع الشك في
سقوط العمل لا يسقط وتعيين الراوي بعض محتملاته بان كان مشتركا فعمل بتاويل منه لا يمنع العمل به
للتاويل الآخر كما روى ابن عمر انه عم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذا يحتمل تفرق

الاقوال وتفرق الابدان ما رواه ابن عمر الراوي بتفرق الابدان كما هو قول الشافعي رح وهذا الابتنائي
ان نعمل بحمل تفرق الاقوال والامتناع اي امتناع الراوي عن العمل بدليل العمل بخلافه اي بخلاف
ما رواه فيخرج عن الحجية كما روى ابن عمر انه عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس
من الركوع وقد صح عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر رض عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح فترك العمل به دليل على انتساخه وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا
يحتمل الخفاء عليهم من بينها شرع في الطعن من غير الراوي ومثاله ما روى عبادة بن الصامت انه
عم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فيتمسك به الشافعي رح ويحمل النفي الى عام جزء من الحد ونقول
ان عمر رض نفى رجلا فارتد ولحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا ابدا فلو كان النفي حدا لما حلف على
تركه فعلم ان النفي منه كان سياسة لا حدا وحديث الحدود كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء الذين
نصبوا لاقامة الحدود واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه كحديث وجوب
الوضوء بالقهقهة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري لم يعمل به وذلك لا
يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتمل الخفاء على ابي موسى الاشعري والطعن
المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا بان يقول هذا الحديث مجروح او منكر او يشهد بها فيتعلق
الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه لكل لا مختلف فيه بحيث يكون جرحا عند البعض دون البعض
ومع ذلك يكون بالجرح صادرا من اشتهر بالنصيحة دون التعصب لان المتعصبين قد اخطأوا الذين كثيرا
ويجعلون المكروه حراما والمندوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين ولا يقبل الطعن بالتدليس
وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بان
يقول حدثنا فلان عن فلان آه ولا يقول حدثنا فلان قال اخبرنا فلان آه لان غايته انه يوهم شبهة الا
رسال ليس بجرح فشبهته اولى والتلبيس وهو ان يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم او
يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول

سفيان الثوري [illegible] بحسن التعبير واشهر وما وقع في بعض النسخ ههنا [illegible]

تبعا لفخر الاسلام [illegible] على ما قدمنا وكشف المراد به كما البعض لبعض الاقران [illegible]

بن الحسن [illegible] من شرح من صحابة [illegible] والمراد [illegible]

[illegible] فكان [illegible] القول الاحقا كما قال [illegible]

بقوله [illegible] صدقة الحسن ابي معشر [illegible] سفيان الثوري

لابي حنيفة [illegible] هذا الشاب الحديث [illegible] الصحابة كانوا يردون في حداثة

سنهم [illegible] الاتقان عند التحمل [illegible] فان ابا بكر رضه ذكر [illegible]

بالرواية مع ان [illegible] واستنباط مسائل الفقه كما [illegible] بعض [illegible]

اصحابنا فان ذلك دليل [illegible] وقد كان [illegible] خمسة عشرون الف حديث [illegible]

فما ظنك بالصحيح ولما فرغ المص من بيان اقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة

تبعا لفخر الاسلام وكان ينبغي ان يدرجها في بحث معارضة القياسات في باب الترجيح كما فعل صاحب

التوضيح فقال فصل في تفسير التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والا فلا تعارض في

نفس الامر ان احدهما يكون ناسخا والآخر منسوخا وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان [illegible]

[illegible] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من [illegible] بيان التعارض فركن المعارضة تقابل الحجتين

على السواء لا مزية لاحدهما على الآخر في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم ولا بين العبارة والاشارة

الا معارضة صورية لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد

من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة بسبب

لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الذات في حكمين متضادين بان يكون

احدهما الحل والآخر الحرمة مثلا والا فلا تعارض وهذا الذي ذكر في الركن تبعا [illegible] والاولى

ودخل في الشرط على ما قال وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم فان [illegible]

النكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في امهاتها لا السبي فلا تعارض لعدم اتحاد المحل وكذا الخمر كان حلالا

في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضا ايضا لعدم اتحاد الوقت وكذا لو لم يكن الحكم متضادا لا

يسمى معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة ايضا لان الحل في المنكوحة بالنسبة الى

الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره لا يسمى تعارضا ايضا وحكمهما بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين

اذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة

لانه يفضي الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع

قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي

والثاني بخصوصه ينفيه وقد وردا في الصلوة جميعا فتساقطا فيصار الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من

كان له امام فقراءة الامام قراءة له وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة رض او القياس هكذا ذكر فخر

الاسلام بكلمة او فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل اقوال الصحابة رض مقدمة على القياس سواء كان

فيما يدرك بالقياس او لا وقيل القياس مقدم مطلقا وقيل في التطبيق اقوال الصحابة رض مقدمة

فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روي ان النبي عليه السلام صلى صلوة

الكسوف ركعتين ركعة بركوع وسجدتين وروت عائشة رض انه عليه السلام صلاها باربع ركوعات

واربع سجدات فتعارضتا فيصار الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوة وعند العجز

يجب تقرير الاصول اي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان واقوال الصحابة رض والقياس ايضا

او لم يوجد دليل بعده فيجب تقرير الاصول اي تقرير كل شيء على اصله وابقاء ما كان على ما كان

كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول فانه روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الحمر

الاهلية في يوم خيبر وامر باكفاء القدور وقد طبخ فيها لحومها وروى غالب بن ابجر انه قال لرسول الله صلى الله عليه و

لم يبق من مالي الا حميرات فقال كل من سمين مالك فاباح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في

سؤرها لانه متولد منها [illegible]

الابلية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان ايضا متعارضان لانه لا يمكن
الحاقه بالعرق ليكون طاهرا لكون الضرورة فيه وكثرتها فى العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجسا
بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة فى السور دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسور الكلب ليكون
نجسا لكون الضرورة فى الحمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسور الهرة ليكون طاهرا لوجود الضرورة
فى الهرة اكثر مما يكون فى الحمار فلما تعارض هذا كله وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من المتوضى والماء على اصله فقيل
ان الماء عرف طاهرا فى الاصل فلا يتنجس فوجب استعمال الماء الطاهر للمتوضى والآدمى لما كان فى الاصل محدثا بقى كذلك ولم يزل
بالحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه ولا يقال ان الماء كان فى الاصل مطهرا فما الاحتياج الى ضم التيمم لانا نقول
لو بقينا الماء مطهرا لفات اصل الآدمى وهو الحدث فلم يكن تقريرا للاصول بل تقريرا للماء فقط ولا يقال
ان المبيح والمحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فيجب ان يترجح المحرم ولا يفضى الى الشك لانا نقول ان هذا
الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا فى جعله مشكوكا ليتوضأ به ويتيمم وسمى اى سور الحمار مشكلا لهذا
اى لاجل التعارض لا ان يعنى به الجهل اى يعنى به ان حكمه مجهول ليكون من قبيل لا ادرى بل
حكمه معلوم وهو وجوب التوضى وضم التيمم اليه واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم
يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال لانه لم يوجد بعد القياس دليل يصار اليه الا العمل بالحال
وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار اليه فى سور الحمار للضرورة بل العمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه يعنى يتحرى قلبا
القياسين الذى اطمان اليه بنور الفراسة التى اعطاها الله لكل مومن وعند الشافعى رح لا تشترط شهادة القلب
ولهذا كان له فى كل مسئلة قولان او اكثر فى زمان واحد بخلاف التناسخ فانه ظاهر وعندهم روايتان فى مسئلة الا يجب
الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالاخير فقط فلهذا دار الفتوى بينهما هكذا قيل ولما كان هذا بيان المعارضة
الحقيقية التى حكمها التساقط فالآن شرع فى بيان معارضة صورية حكمها الترجيح او التوفيق
فقال والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا بان

بان يكون احدهما مشهورا او لا خبر احاد او يكون احدهما النص والآخر ظاهر فيترجح الاعلى على الادنى ووجه
مثاله غير مرة ومن قبيل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى كاليمين في سورة البقرة
والمائدة فانه تعالى قال في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم ان في الغموس مؤاخذة وقال في سورة المائدة
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط
والغموس ههنا داخل في اللغو فيفهم ان لا مؤاخذة في الغموس فلما تعارضت الآيتان في حق الغموس
حملنا آية البقرة على المؤاخذة الاخروية وآية المائدة على المؤاخذة الدنيوية فعلم ان في الغموس مؤاخذة
اخروية وهي الاثم لا مؤاخذة دنيوية وهي الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا ومن قبيل
الحال بان يحمل احدهما على حالة والآخر على حالة كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان في قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم يطهرن بالتخفيف اي لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع
وهن سواء يغتسلن اولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد اي لا تقربوهن حتى يغتسلن فتعارض بين القرائتين
وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيق بينهما بان تحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع العشرة ايام اذ لا يحتمل
الحيض المزيد على هذا فبمجرد انقطاع الدم يحل الوطي وتحمل قراءة التشديد على ما اذا انقطع لاقل من عشرة
ايام اذ يحتمل عود الدم فلا يؤكد انقطاعه الا ان يغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كاملة ليحكم بطهارتها
ولكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن بعد ذلك الا بالتشديد فهو يؤكد جهة الاحتمال
على التقديرين الا ان يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب او تحمل يطهرن ح
على تطهرن كتبيين على بان اي بمعنى بان او من قبيل اختلاف الزمان صريحا فانه
اذا علم التاريخ فلا بد ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان هذه الآية تدل على *

ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشر سواء كانت حاملا او لا والآية الاولى تدل على ان عدة الحامل
وضع الحمل سواء كانت مطلقة او متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة
الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلي رضي الله عنه يقول تعتد بابعد الاجلين احتياطا اي ان كان وضع
الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن
مسعود رضي الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتجا على علي من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
اي سورة الطلاق التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان الحكم له
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولاه فيستعمل وهكذا
قال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره انقضت به عدتها وحل لها ان تتزوج وبه اخذ ابو حنيفة
والشافعي رحمهما الله صريحا او دلالة عطف على قوله صريحا اي من قبيل اختلاف الزمان دلالة
كالحاظر والمبيح فانهما اذا اجتمعا في حكم يعملون على الحاظر ويجعلونه موخرا دلالة من المبيح وذلك
لان الاباحة اصل في الاشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الاصلية وجعلنا
ثم يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين معا وهو معقول بخلاف ما اذا عملنا بالمبيح لانه يكون النص
المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا اصل
كبير لنا تتفرع عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء وقيل الحظر
اصل فيها وقيل التوقف اولى حتى يقوم دليل الاباحة او الحرمة وقد طولت الكلام فيه في التفسير الاحمدي
والمثبت اولى من النافي هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني اذا تعارض المثبت والنافي
فالمثبت اولى بالعمل من النافي عند الكرخي وعند ابن ابان يتعارضان اي يتساويان فبعد
ذلك يصار الى الترجيح بحال الراوي والمراد بالمثبت ما يثبت امرا عارضا زائدا لم يكن ثابتا
فيما مضى وبالنافي ما ينفي الامر الزائد ويبقيه على الاصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن
ابان وقع الاختلاف في عمل اصحابنا ايضا ففي بعض المواضع يعملون بالمثبت وفي بعضها

بعضها بالنافي اشار الشيخ رح الى قاعدة في ذلك تنشأ منها الخلاف بينهم فقال والاصل فيه ان النفي ان
كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنيا على الاستصحاب لكونه
ليس بحجة او كان مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة يعني كان النفي في
ما يحتمل ان يكون مستفادا من الدليل وان يكون مبنيا على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال
الراوي علم انه اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين كان مثل الاثبات
لان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النفي ايضا بالدليل كان مثله فيتعارضان بينهما ويحتاج بعد ذلك
الى دفعه فيجاء حينئذ مذهب ابن ابان في الاخلاء اي ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف فيه بدليله ولا مما عرف
ان الراوي اعتمد على الدليل بل بناه على ظاهر الحال لما ضيه فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل
الاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء مذهب الكرخي فنحن نحتاج الى ثلثة امثلة مثالين
لكون النفي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بينها المصنف رح لكن اورد على
غير ترتيب اللف فجاء او لامثال قوله والاول مثل ما قال فالنفي في حديث بريرة رضي الله عنها كانت مكاتبة
لعائشة رض وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله عليه السلام ملكت بضعك فاختاري
ولكن اختلف في انه هل خيرها لاجل ان زوجها عبد ام صار حرا فقيل بانه كان عبدا على حاله وهو مختار
الشافعي رح حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابي حنيفة
رح حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا فالحرية ان كانت اصلية في دار الاسلام
والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة ان زوجها كان عبدا ثم تحقيقه وانما وقع الاختلاف في
الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارض
فخبر النفي [illegible] انها عتقت وزوجها عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا في الاصل
فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر [illegible]
الاثبات [illegible] انها عتقت وزوجها حر لان من جنس ما يخبر به لا شك انه وقف عليها [illegible]

والسلام كان عمله مستندا الى دليل فاما اذا رجحنا عملا بالمثبت واثبتنا الخيار لها حين كونه زوجها

حرا وفي حديث ميمونة مثال لكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك ان النبي عم كان محرما فتزوج ميمونة

بنفسه ولكنهم اختلفوا في انه هل بقي على الاحرام حين النكاح ام نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج وبه اخذ الشافعي

حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطي بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه اخذ ابو حنيفة

رح حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطي فالاحرام الذي كان عارضا في بني آدم والحل اصل لكنه لما نقلت

الرواة انه عم كان احرم البتة وانما الاختلاف في البقاء ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطاري عليه وخبر

الحل مثبتا للامر العارضي فخبر النفي في باب حديث ميمونة وهو ما روى انه عم تزوجها وهو محرم مما يعرف

بدليله وهو هيئة المحرم من التجرد عن المخيط وعدم تقلم الاظفار وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل فعارض

الاثبات وهو ما روى انه عم تزوجها وهو حلال لان من اخبر بهذا الاثبات انه قد رأى عليه لباس الحلالين وهيئتهم فلما تعارض

الخبران التجأ الى ترجيح احدهما بحال الرواة وجعل رواية ابن عباس رض وهي انه عم تزوجها وهو محرم

اولى من رواية يزيد بن الاصم وهي انه عم تزوجها وهو حلال لانه لا يعدله في الضبط والاتقان فصار خبر النفي

ههنا معمولا به لاجل الترجيح وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله مثال لكون الراوي مما اعتمد

على دليل المعرفة وفي العبارة مسامحة والاولى ان يقول طهارة الماء والطعام وحل الطعام من جنس ما تشتبه حاله

لكن اذا عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الماء الطهارة

وفي الطعام الحل فاذا تعارض مخبران فيه فيقول احدهما انه نجس او حرام فلا شك انه خبر

مثبت للامر العارضي مما اخبر به فانه لا يقوله الا بالدليل ثم جاء آخر ليقول انه طاهر او حلال فلا بد من ان يتفحص

من حاله فان كان خبره بمجرد ان الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره

لانه نفي بلا دليل فح كان خبر النجاسة والحرمة اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل

وهو انه اخذه من العين الجارية او الحوض الكبير في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر

الجديد او الغسيل بحيث لا شك في طهارته ولم يفارقه مستند النفي الا وفيه حتى يتوهم انه

التي فيها النجاسة احد [illegible] كان [illegible] من [illegible] والحرمة فوقع التعارض بين

الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الاشتباه بما لا مزيد عليه ثم يقول

المصنف والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة ولا بالذكورة والانوثة والحرية يعني اذا كان في احد الخبرين

المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها او كان الراوي احدهما ذكرا والآخر مونثا او الراوي احدهما حرا

والآخر عبدا لم يترجح احد الخبرين على الآخر بهذه الترجيحات لأن المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف

بالكثرة والذكورة والحرية فان عائشة رض كانت افضل من اكثر الرجال وبلالا كان افضل من اكثر الاحرار

والجماعة القليلة العادلة افضل من الكثيرة العاصية وفي قوله بفضل عدد الرواة اشارة الى ان عدد الاثنين يرجح

على عدد [illegible] ان كان في درجة الآحاد [illegible] كان في جانب واحد وفي جانب اثنان ترجح خبر اثنين

على خبر الواحد وقال بعضهم ترجح جهة الكثرة على جانب القلة تمسكا بما ذكر محمد رح في مسائل الماء ولكنا

تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يوخذ بالمثبت

للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا اختلف المتبايعان والسلعة

قائمة تحالفا وترادا في رواية اخرى عنه بذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا بالمثبت

للزيادة وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة [illegible] خلاف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط

واذا اختلف الراوي فيعمل بالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين كما روي

انه عم نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروي انه عم نهى عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز

بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ المص عن بيان المعارضة المشتركة بين

الكتاب والسنة شرع في تحقيق اقسام البيان المشترك بينهما فقال **فصل** وهذه الحجج يعني الكتاب

والسنة بانواعها تحتمل البيان اي تحتمل ان يبين بها المتكلم بنوع بيان من الاقسام الخمسة المعلومة

بالاستقراء وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فالاول

مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان قوله طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير [illegible]

167

[illegible]

[illegible] للبريد [illegible] فسجد الملائكة كلهم
اجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فازيل بقوله كلهم اجمعون هذا
الاحتمال فاكد العموم او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك فالمجمل كقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا
الزكوة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشترك كقوله تعالى ثلثة قروء فان قروء لفظ
مشترك بين الطهر والحيض فبينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان فانه يدل على ان عدة الحرة
ثلث حيض لا ثلثة اطهار وهما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك
الا موصولا لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وانه موقوف على فهم المعنى الموقوف على
البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى التكليف المحال ونحن نقول يفيد الابتداء باعتقاد
الحقية في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا باس فيه لان تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يصح واما عن الخطاب فيصح لما روينا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه
فان ثم للتراخي وهو يدل على ان مطلق البيان يجوز ان يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان
التغيير لما سيأتي فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا وبيان تغيير
كالتعليق بالشرط والاستثناء فان الشرط المؤخر في الذكر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار
مغير لما قبله من التنجيز الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال فاما ان الشرط
بعده صار معلقا بخلاف الشرط المقدم فانه ليس كذلك في آرائنا وكذا الاستثناء في مثل قوله على الف
الا مائة مغير لوجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الا مائة لكان لوجب الالف تماما وانما يصح ذلك موصولا
لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب ان يكون موصولا به ولانه عليه السلام قال
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير جعل مخلص اليمين هو
الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله مخلصا ايضا بان يقول الآن ان شاء الله تعالى ويبطل
اليمين وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه يصح منفصلا ايضا لما روي انه عليه السلام قال لاغزون

١٦٩

فرشا ثم قال بعد سنة انشاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروي انه قال ابو جعفر بن المنصور
الدوانقي الذي كان من الخلفاء العباسية لابي حنيفة رح لم خالفت جدي في العلوم صحة الاستثناء
متراخيا فقال ابو حنيفة رح ثم ذلك بارك الله في بيعتك بقول الناس الآن انشاء الله تعالى
فتنقض بيعتك فتحير الدوانقي وسكت ويختلف في تخصيص العموم فعندنا لا يقع متراخيا
وعند الشافعي رح يجوز ذلك هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء واما اذا خص العام مرة
بالموصول فانه يجوز ان يخص مرة ثانية بالتراخي اتفاقا وهو مبني على ان تخصيص العام عندنا
بيان تغيير فلا جرم يتقيد بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا المبني الخ
وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا
اي كالتخصيص بيان تغيير من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليس تغيير بل هو تقرير [illegible]
التي لو كانت قبل التخصيص فيصح موصولا ومفصولا ولما تقرر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا
ثلثة اسولة الاولى ان الله تعالى امر اولا بني اسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا ان يعلموا قاتل [illegible]
فقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا ان يعلموا انها ما هي كميته وكيفيته ولونها بينها الله
تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فقد خص العام وهو البقرة متراخيا فاشار الى جوابه بقوله وبيان
بقرة بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة نكرة في موضع
الاثبات وهو خاصة وصفت بفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الاوصاف فكان النسخا فلذلك صح متراخيا
لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عم فاسلك فيها من كل زوجين اثنين و
اهلك امر بان يحمل في سفينته من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وانثى وادخل اهلك ايضا بينها
فالاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من اهلك فقد خص العام متراخيا
ههنا ايضا فاجاب بقوله والاهل لم يتناول الابن لان اهل النبي من كان تابعا في الدين [illegible]
لا من كان فيه [illegible] فلم يكن الابن الكافر داخلا لانه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك

حتى يكون تخصيص العام صراحيا ولكن يرد عليه انه قد استثنى ابنه اولا بقوله واهلك الا من سبق عليه القول
فلو لم يكن الاهل شاملا له لما احتيج الى الاستثناء ولكن لو خاطبهم لم يتفطن له لغاية شفقته عليه
حتى سأل من السفينة فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من
اهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود
سواه فقال ابن الزبعرى [illegible] قد عبد الملائكة وعبد عيسى من دون الله افتراهم يعذبون
في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخصص كلمة ما بهذه الاية
صراحيا فاجاب بقوله وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عم لانه خص بقوله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما للذوات غير العقلاء وعيسى عليه السلام ونحوه لم يدخل
في [illegible] ابن الزبعرى تمسك تعنتا وعنادا ولذا قال له النبي عم يا [illegible] ما اجهلك بلسان قومك اما
علمت ان ما لغير العقلاء ومن للعقلاء ثم لما كان بيان التغيير منقسما الى التعليق بالشرط والاستثناء وقد مضى
بيانه [illegible] ترك ذكره واشتغل ببحث الاستثناء فقال والاستثناء يمنع
التكلم بحكمه [illegible] يعني كانه لم يتكلم بقدر المستثنى فجعل تكلما بالباقي بعده اي بعد الثنيا
فاذا قال له علي الف درهم الا مائة فكانه قال له علي تسعمائة فقدر المائة كانه لم يتكلم به ولم يحكم
عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة
يعني ان المستثنى قد حكم عليه اولا في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير
قوله لفلان علي الف درهم الا مائة فانها ليست علي فان صدر الكلام يوجبها والاستثناء ينفيها فتعارضا
فتساقطا وتظهر ثمرته فيما اذا استثنى خلاف جنسه كقوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا فعندنا لا يصح الاستثناء
لانه لا يصح بيانا وعنده يصح فينقص من الالف قيمة الثوب لان محل الاستثناء كالدليل المعارض
[illegible] لما كان الامكان [illegible] ينافي نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة لاجماع
اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي [illegible]

ثم ادعى [illegible] الشافعي رحمه الله ان محل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي والاثبات متعارضان [illegible]

قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا للغير لا اثباتا

لان المعنى ح لا اله غير الله فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا للاله الذي هو المقصود بخلاف ما لو كان على

سبيل المعارضة اذ يكون المعنى لا اله الا الله فانه موجود ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما

اي لبث نوح في القوم الف سنة الا خمسين عاما الذي كان قبل الاستثناء [illegible] خمسين عاما الذي [illegible]

فلو قلنا انه [illegible] على المعارضة لكان كذبا في الخبر والقضية [illegible] على طريق المعارضة في الايجاب

يكون لا في الاخبار فعلمنا ان ليس محل الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي رح [illegible]

قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات

نفي فالتناقض بين هذا القول من اهل اللغة [illegible] بينهما فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي

باشارته فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب اليه اشارة ولم يكن عكسه [illegible] الاستثناء

بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس بمراد من الصدر كما ان الغاية ليست بمرادة من المغيا

فجعلناه في هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهي [illegible] كما ان الغاية ينتهي بها المغيا

واما في هذا الاشارة لانه غير مقصود واما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله واما وجود الله

فقد كانوا مقرين به لانهم كانوا مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من

خلق السموات والارض ليقولن الله وهذا انسب في تحقيق المذهب [illegible] صاحب التوضيح

فتأمل فيه وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل وهو [illegible] ان يكون

خلاف جنس ما سبق [illegible] منقطعا في عرف النحاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود

حرف الاستثناء ولكن في الحقيقة كلام مستقل [illegible] قوله [illegible] وقال الله

تعالى فانهم عدو لي الا رب [illegible]

[illegible]

فانه لم يسبق اصلا في الاصنام فيكون كلاما مبتدأ ويحتمل ان يكون القوم عبدوا الله تعالى مع الاصنام و
انتفى فان كل ما عبدتموه عدو لي الا رب العالمين فيكون متصلا كذا قيل ههنا والاستثناء ينبغي ان يتعقب
كلمات معطوفة بعضها على بعض ان يقول لزيد علي الف ولعمرو وخالد الف ولبكر علي الف الا مائة
ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي رح فيكون استثناء المائة من كل الف من الالوف عند
الشافعي رح كما يكون مثل هذا في الشرط بان يقول هند طالق وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت
الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا لان كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير
فينبغي ان يكون حكمهما متحدا وعندنا ينصرف الاستثناء الى ما يليه بخلاف الشرط [illegible] لان الاستثناء
يخرج الكلام من ان يكون عاملا في الجميع فينبغي ان لا يصح لكن للضرورة عدم استقلال يتعلق بما قبله وهو ينصرف
الى الاخيرة بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يبدل الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح
ان يكون متعلقا بالجميع باتحاد شركة العطف لكن لا يخفى عليك انه بعد الشرط والاستثناء فيا قيل ان
بيان التغيير [illegible] من التبديل [illegible] فيه بعد حصول المقصود وبيان ضرورة عطف
قوله بيان تغيير اي البيان الحاصل بطريق الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له اي
اذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت وهو اما ان يكون في حكم المنطوق اي البيان اما ان يكون
في حكم المنطوق او الكلام المقدر المسكوت عنه يكون في حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
فانه صدر الكلام اوجب الشركة مطلقة في وراثة الابوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص
الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقي فكأنه قال فلامه الثلث ولابيه الباقي او ثبت
بدلالة حال المتكلم اي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال كسكوت صاحب الشرع عند امر
يعاينه عن التغيير يعني ان الرسول عم اذا رأى امرا يباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات
او رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم انه مباح فسكوته اثبت مقام الامر بالاباحة في حكمه سكوت
الصحابة [illegible] القدرة على الانكار [illegible] كما روي ان امرأة [illegible] وتزوجت رجلا

١٧٢

١٧١

١٧٤

هو ی تقدر فعلا تعالى عمدا ولهذا اوجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة وجاز عندنا
النسخ الذي هو [illegible] انهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى او الجهل بعواقب
الامور وهذا القبيح للالوهية [illegible] ان لا نسخ شريعة موسى عليه السلام ابدا [illegible]
نقول ان النسخ [illegible] مصالح العباد [illegible] فيحكم كل يوم على حسب [illegible] مصلحة كالطبيب يحكم للمريض
دواء او غذاء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على
حسب ما يجب مزاجه فيه ولم يقبل من المريض الى ابدا ذلك غذا لغذا دواء آخر وقد صح ان في شريعة
آدم عليه السلام كان نكاح الجزء اعني حواء حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام
ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه بان يكون امرا ممكنا عقليا ولا يكون واجبا لذاته كالايمان
ولا ممتنعا لذاته كالكفر فان وجوب الايمان وحرمة الكفر لا نسخ في دين الاديان ولا يقبل النسخ
ولم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت عطف على قوله يحتمل الوجود لا فاذا الحق به التوقيت لا نسخ
قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قالوا في نظيره تمتعوا في داركم ثلثة ايام خطابا
لقوم صالح عليه السلام [illegible] سبع سنين [illegible] حكاية عن قول يوسف عليه السلام وكل ذلك غلط لان الاخبار [illegible]
الاولى في نظيره قوله تعالى فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره وقوله تعالى فامسكوهن في البيوت
حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ونحوه او تابيد ثبت نصا او دلالة عطف على قوله توقيت
فانه اذا الحق تابيد ثبت نصا بان يذكر فيه صريحا لفظ الابد او دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول
الله صلعم لا يقبل النسخ الصريح [illegible] وكذا [illegible] بعد نبينا [illegible] عليه [illegible] وقد ذكروا في نظير التأبيد
الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واورد عليه بانه يمكن ان يراد به المكث الطويل
اجيب بان ذلك [illegible] لقوله خالدين كما في حق العصاة واما اذا قرن بقوله ابدا فانه
[illegible] في التابيد الحقيقي [illegible] لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله تعالى
في المحدودين [illegible] فانه لا نسخ [illegible] عندنا

[illegible]

ودون التمكن من الفعل يعني لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل تمكن فيه من اعتقاد وذلك
الامر ثم ينسخ بعده ولا يشترط ان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر خلافا للمعتزلة فان عندهم لا بد من زمان
التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلوة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على
الخمس في ساعة ولم يتمكن احد من النبي عم والامة من فعلها وانما تمكن النبي عم من اعتقادها فقط وانه امام
الامة فيكفي اعتقاده عنهم كانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت لما ان حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا
اصلا ولعمل البدن تبعا فاذا وجد الاصل لا يحتاج الى وجود التبع اي التبعية عندهم انه
بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان ان اية صحة
من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا اي لكل من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس لان الصحابة رض تركوا العمل بالرأي لاجل الكتاب والسنة حتى قال علي رض لو كان الدين
بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه
وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة واما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا
في زمان واحد يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه وان كان في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياسين المرجوع
اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا في الاصطلاح وكان شريح من اصحاب الشافعي رح يجوز نسخ الكتاب والسنة
بالرأي والاظهر منهم تجويز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا لسائر
الادلة لانه عبارة عن اجتماع الآراء والعرف بالرأي انتهاء الحسن وقال فخر الاسلام الاجماع بالاجماع لعله
اراد ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة فينعقد اجماع ناسخ الاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب
بالاجماع لان المؤلفة قلوبهم مذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان
ابي بكر رض قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل في تحقيقه رواه عمر رض في خلافة ابي
بكر رض واجمعوا على صحته ولكن ليس الحديث من القرآن فما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا فيجوز
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب ففي اربع صور عندنا خلافا للشافعي رح

١٧٥

[illegible]

176

في احد قوليه فلا يجوز عنده الا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة

ليقول الطاعنون ان الرسول عليه السلام اول من كذب الله فكيف نؤمن به ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول

الطاعنون ان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدقه قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في التحقيق اذ

هو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعبأ به وتمسك الشافعي رح في عدم جواز نسخ الكتاب

بالسنة بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه

وفي نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة بالكتاب لم تصلح بيانا

ولما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز ان يبين الله مدة كلام رسوله والرسول مدة كلام ربه فمثال

نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت

نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب كالتوجه في الصلوة الى بيت المقدس في

حين قدم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب

بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ بما روت عائشة رضي ان النبي عليه السلام ما مات حتى

احل الله له من النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة وهي قوله تعالى انا احللنا لك

ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الآية فانه سبق للمنة باحلال الازواج الكثيرة له او قوله تعالى ترجي

من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وبعد الكل مأول ونظير نسخ الكتاب بالسنة قصدا زيادة

نسخ الكتاب بالكتاب ليقطع النظر عن السنة على ما حررت في التفسير الاحمدي ولما فرغ عن بيان اقسام الناسخ

شرع في بيان المنسوخ من الكتاب فقال والمنسوخ انواع ثلاثة التلاوة والحكم جميعا وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام

بالانساء كما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلثمائة آية والآن بقيت على ما في المصحف

في ضمن سبعين آية كما روي ان سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصحف

في ضمن اثني عشر آية والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ونحوه فقد ذكر بعض

آية كلها منسوخة بآيات القتال قيل مائة وعشرون آية في القرآن منسوخة بآيات القتال

القتال وسوى ايات القتال عشرون اية منسوخة التلاوة على راى صاحب الاتقان وعندى انها
زائدة على عشرين الى اربعين او اكثر وعلم هذا كله فرض على الذى يعمل بالقران ليميز الناسخ من المنسوخ
ويعمل بالناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحمدى بما لا مزيد عليه في
كتب ابى حنيفة رح وان هذه الشافعي باطول منه في كتبهم والتلاوة دون الحكم مثل قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءة ابن مسعود رض فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات
بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا ايمانهما مكان قوله ايديهما ونسخ وصف في الحكم بان ينسخ عمومه والاطلاق
ويبقى اصله وذلك مثل الزيادة على النص كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب
يقتضى ان يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففا اولا والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق
وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالان صار الغسل بعض الوظيفة فانها نسخ عندنا وعند الشافعي رح
تخصيص وبيان فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر والمشهور كسائر النسخ وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كما في
البيان حتى اثبت زيادة النفى على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر
واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على
كفارة القتل المقيدة بالايمان فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير بيننا وبينه
وانما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلوة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز
ان ينسخ احدهما دون الاخر وان ينسخا جميعا وان ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا تتعلق بنظمها
احكام ولا يزاد على الخبر المشهور بخبر اخر في عرف الشرع فلم يجر هذا القسم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان
شرع في بيان السنة الفعلية فقال بعد بحث الاسلام كان ينبغى ان يذكر بالسنة القولية متصلا كما فعل صاحب التوضيح
فصل افعال النبي عم سوى الزلة اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وانما استثنى الزلة لان
الباب للبيان اقتداء الامة به والزلة ليست مما يقتدى به وهى اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد
لفعل مباح فلم يكن قصد الحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من اعنى في الطريق

محرمة ثم قال انما جلالنا

تقضي عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصودا ولم يجر عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا

التقسيم ثابت الينا والا ففي حق النبي صلعم لم يكن شيء منها اصلا لانه ما ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل

كلها قطعية في حقه ثم انهم اختلفوا في هذا افعال لم يقصد عنه سهوا ولم يكن طبعا ولم يكن مخصوصة فقال بعضهم

يجب التوقف فيه حتى يظهر ان النبي عليه السلام على اي وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه

ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخي يعتقد فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب او الندب والمصير الى

هذا كله وبين ابو الحسن رحمه وقال والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله عليه السلام واقعا على جهة من الوجوب او الندب

او الاباحة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجبا عليه يكون واجبا

علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا وما لم نعلم على اي

جهة فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لانه لا يفعل حراما او مكروها لنبوته فلا بد ان يكون مباحا

ولما فرغ عن تقسيم السنة في حق النبي في تقسيمها في حقه وفي بيان طريق في اظهار احكام الشرع بالوحي

فقال الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة انواع الاول ما ثبت بلسان الملك مر جبرئيل ثم

فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ اي علم النبي عليه السلام بعد علم النبي صلعم بانه جبرئيل بآية قاطعة تنافي

الشك والاشتباه في انه جبرئيل صلعم او لا وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين صلعم تحقيقا ان الذي قال

الله تعالى في حقه نزله روح القدس من ربك بالحق والثاني ما ثبت عنده صلعم باشارة الملك

من غير بيان بالكلام كما قال صلعم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها

والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه من عنده وهذا هو المسمى بالالهام

يشترك فيه الاولياء ايضا ولكن الهامهم يحتمل الخطاء والصواب والهامه عليه السلام لا يحتمل الا الصواب لم

يذكر ما كان بالهاتف لانه لم يكن من شانه صلعم او لم يثبت به احكام الشرع وكذا لم يذكر ما كان في المنام

لانه كان في ابتداء النبوة ولم يثبت به احكام الشرع والباطن ما ينال بالاجتهاد

بالاجتهاد بالتامل في الاحكام المنصوصة بان يستنبط علة في الحكم المنصوص ليقيس عليه ما لم ليقاس حالة بالنص
كما كان شأن سائر المجتهدين فابى بعضهم ان يكون هذا من خطه عليه السلام لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فكل ما يتكلم لا بد ان يكون ثابتا بالوحي والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب
ان المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما يتكلم به ولئن سلم انه عام فلا نسلم ان اجتهاده ليس بوحي بل هو وحي باطن
باعتبار المآل والقرار عليه وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه اذا نزلت الحادثة بين يديه
يجب عليه ان ينتظر الوحي اولا الى ثلثة ايام او الى ان يخاف فوت الغرض ثم العمل بالرأي
بعد انقضاء مدة الانتظار فان كان اصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان اخطأ
في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقرر على الخطأ قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم
ان اخطأوا ابقي خطأهم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف
ما يكون من غيره من البيان بالرأي من مجتهدي الامة فانهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون
عن القرار عليه ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها انه لما اسر اسارى بدر وهم سبعون نفرا
من الكفار فشاور النبي عم الصحابة في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه هم قومك
واهلك خذ منهم فداء [illegible] لعلهم يقولون بالاسلام بعد ذلك وقال عمر رض [illegible] من قبل
عباس ومكن عليا من قتل عقيل ومكني من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قريبه فقال عم ان الله ليلين
قلوب رجال كالماء ويشدد قلوب رجال كالحجارة مثلك يا ابا بكر كمثل ابراهيم حيث قال فمن تبعني
فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح حيث قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا ثم استقر رأيه عم على رأي ابي بكر رض فامر باخذ الفداء وقال تستشهدون في احد بعددهم فقالوا
قبلنا فلما اخذوا الفداء انزل عليه قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض
الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
واتقوا الله ان الله غفور رحيم فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبكى الصحابة كلهم وقال لو نزل العذاب

١٧٩

بالنجی احد منا الا عمر ومعاذ بن سعد فظهر ان الحق هو رأی عمر وان النبی عم اخطأ عین عمل برأی ابی بکر رض
لکنه لم یقر علی الخطاء بل تنبه علیه بانزال الایات فی معنی الحکم علی الفداء وامر باکله ولم یامر برد الفداء و
حرمته وهذا هو الفرق بینه وبین النص بخلاف الرأی من غیره بخلافه فان الاول لا ینقض الرأی
بالنص وفی الثانی ینقض به وهذا کالالهام ای الفرق بین اجتهاد النبی عم وغیره من المجتهدین کالفرق
بین الهام النبی عم وغیره من الاولیاء فانه حجة قاطعة فی حقه وان لم یکن فی حق غیره بهذه الصفة فالهام
قسم من الوحی یکون حجة متعدیة الی عامة الخلق والهامهم الاولیاء حجة فی حق انفسهم ان وافق الشریعة
ولم یتعد الی غیرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطریق الاداب ثم شرع فی بحث شرائع من قبلنا من جهة انها
ملحقة بالسنة ومختلف فیها فقال بعضهم تلزم علینا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما ذکره
المصنف بقوله وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غیر انکار فانه اذا لم یقص الله علینا
بل وجدت فی التوریة والانجیل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوریة والانجیل کثیرا وادرجوا فیهما الخطأ باهوا
انفسهم فلم یتیقن انها من عند الله تعالی وکذا اذا قص الله علینا بعد نقل القصة صریحا بان لا تفعلوا مثل ذلک
او دلالة بان ذلک کان جزاء ظلمهم فحرم علینا الحل وهذا اصل کبیر لابی حنیفة رح یتفرع علیه اکثر الاحکام
الفقهیة فمثال ما لم ینکر علینا بعد نقل القصة قوله تعالی وکتبنا علیهم فیها ای علی الیهود فی التوریة ان النفس
بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا
کله باق علینا وکذا قوله تعالی ونبئهم ان الماء قسمة بینهم ای بین ناقة صالح عم وقومه یستدل به علی ان القسمة
بطریق المهایاة جائزة وکذا قوله تعالی انکم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء فی حق قوم لوط عم
یدل علی حرمة اللواطة ومثال ما انکره علینا بعد القصة قوله تعالی فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم
طیبات احلت لهم وقوله تعالی وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمنا
علیهم شحومهما ثم قال ذلک جزیناهم ببغیهم فعلم انه لم یکن حراما علینا ثم هذه الشرائع التی
تلزمنا علی انها شریعة لرسولنا عم لا علی انها شرائع للانبیاء السابقة لانها اذا قصت

قصت في كتابنا بلا انكار صارت تلك جزءا من ديننا وقد قال الله تعالى اولئك الذين هدى الله

فبهديهم اقتده ثم شرع في بيان تقليد الصحابي رض الحاقا بحجج السنة فقال تقليد الصحابي رض واجب

يترك به القياس اي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول

صحابي اخر لاحتمال السماع من الرسول صلعم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسنده اليه ولئن سلم

انه ليس مسموعا منه بل هو رأيه فرأي الصحابي اقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا احوال التنزيل واسرار

الشريعة فلهم مزيد على غيرهم وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه يتعين جهة السماع

منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل ان يكون هو رأيه واخطأ فيه فلا يكون حجة

على غيره وقال الشافعي رح لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف

بعضهم بعضا فليس حديثهم اولى من الاخر [illegible] وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس [illegible] كلهم متفقون بتقليد الصحابي في اقل

الحيض فان العقل قاصر عن دركه فعملنا بما قالت عائشة رض اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة وشرا

ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضي جوازه ولكنا قلنا بحرمته جميعا عملا بقول

عائشة رض لتلك المرأة قد باعت بست مائة ما اشترت بثمانمائة من زيد بن ارقم بئس ما شريت وبئس ما اشتريت

ابلغي زيد بن ارقم بان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلعم ان لم يتب واختلف عملهم في غيره

اي عمل اصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس بل فيما يدرك بالقياس فان بعضهم يحتج بالقياس وبعضهم يعملون بقول

الصحابي كما في اعلام قدر رأس المال فان ابا حنيفة رح يشترط اعلام

قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه عملا بقول ابن عمر رض وابو يوسف

ومحمد رح لم يشترط عملا بالرأي اي لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية

وهي كافية فلا يحتاج الى التسمية والاجير المشترك كالقصار اذا ضاع الثوب

في يده فانه يضمنه ان ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها

تقليدا لعلي رض حيث ضمن الخياط صيانة لاموال الناس وقال ابو حنيفة رح انه امين فلا يضمن

كالاجير المشترك لما ضاع في يده فهو اخذ بالراي وان قال لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق وهذا الاختلاف المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف

بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غيره فسكت مسلما اما في كل ما قال صحابي قولا ولم يبلغ غيره من الصحابة فيه اختلف العلماء في تقليده فبعضهم يقلدونه وبعضهم لا واما اذا بلغ صحابيا اخر فان خالفه او لم يخالفه

ان سكت فالاخر مسلما او خالفه فان سكت كان اجماعا فيجب تقليده بالاجماع بالاتفاق

المسلمين وان خالفه كان ذلك بمنزلة اختلاف المجتهدين فللمقلد ان يعمل بايهما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين المخالفين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي ان يفهم

هذا المقام واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح كان مثلهم عند البعض وهو الاصح فيقلد كما روي ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح القاضي في ايام خلافته في درع وقال درعي وقع

مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شريح من علي رضي الله عنه البينة فاتى علي بابنه الحسن وقنبر مولاه فشهدا عنده فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك لانه صار متقا

واما شهادة ابنك لك فلا اجيزها لك وكان من مذهب علي رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب فخالفه شريح في ذلك فلم ينكره علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين

مشى الى قاضيه فقضى عليه فرضي به صدقت والله انها لدرعك واسلم اليهودي فسلم الدرع علي رضي الله عنه لليهودي ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وكذا مسروق كان

من التابعين خالف ابن عباس في مسئلة النذر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالا بفداء ابراهيم

فلم ينكره احد فصار اجماعا وروي عن ابي حنيفة رح اني لا اقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي انما قبل لاحتمال السماع ولمشاهدتهم بركة صحبة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو محمول

على غير ائمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في زمان الصحابة رضي الله عنهم وان لم تظهر فتواه ولم يزاحمهم

ولم يراحمهم في الرأي كان يقبل سائر ائمة الفتوى الا يجب تقليده ولما فرغ عن اقسام السنة شرع في بيان الاجماع فقال

باب الاجماع

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من امة محمد عليه السلام في عصر واحد على امر قولي او فعلي وركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول او شروعهم في الفعل ان كان من بابه اي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة او المزارعة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل وسكت الباقون عنهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلثة ايام او مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف الشافعي رح لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا يدل على الرضاء كما روي عن ابن عباس انه خالف عمر رض في مسئلة العول فقيل له هلا اظهرت حجتك على عمر رض فقال كان رجلا مهيبا فهبته ومنعتني درته والجواب ان هذا غير صحيح لان عمر رض كان اشد انقيادا واستماعا للحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير في امور الدين مع السكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس ومن اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق صفة لقوله مجتهدا كانه قال اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى عن الرأي فانه لا يشترط فيه اهل الاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص مع العوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة واستقراض الخبز والاستحمام وقال ابو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية ايضا ويكفي قول العوام في انعقاد الاجماع والجواب انهم كالانعام وعليهم ان يقلدوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم التقليد وكونه من الصحابة او من العترة لا يشترط

يعني قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبي عم مدحهم واثنى عليهم الخير ثم الاصول في علم الشريعة
وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا للعترة عم اي نسله واهل قرابته لانه عم قال اني
تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي
المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا
اهل المدينة او انقراض العصر اي كذلك لا يشترط كون اهل الاجماع اهل المدينة او انقراض عصرهم قال
مالك رح يشترط فيه كونهم من اهل المدينة لانه عم قال ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والمحفظ
الخبيث فيكون منفيا عنها والجواب ان ذلك لفضلهم ولا يكون دليلا على ان اجماعهم حجة لا غير فقال
الشافعي رح يشترط فيه انقراض العصر بموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله
محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين ان يموتوا ولم
يموتوا وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رح يعني اذا اختلف اهل عصر في مسئلة
وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند ابي حنيفة رح وليس
كذلك في الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عند اجماع متاخر ويرتفع الخلاف السابق من البين ونظيره مسئلة بيع
ام الولد فانه عند عمر رض لا يجوز وعند علي رض يجوز ثم بعد ذلك جمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى
القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رح لانه مخالف للاجماع اللاحق ويجوز عند ابي حنيفة رح
في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وابو يوسف رح في رواية معه وفي رواية مع محمد رح
والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف
لانعقاده اجماع ١٢ من المجتهدين من الاجماع ١٢
واحد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة في قوله عم لا تجتمع امتي على
الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق
الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله عم يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار والجواب ان معناه لعله
تحقق الاجماع من شذ وخرج منه فهو في النار وحكمه في الاصل ان يثبت المراد به يقينا ثم ما علي

سبيل اليقين لبيت ان الاجماع في الامور الشرعية يفيد اليقين والقطعية فيكفر جاحده وان كان
في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي لقوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وصفهم بالعدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون
اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الى قوله ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية
وامثاله وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل
ان يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وامثاله ثم انهم
اختلفوا في ان الاجماع هل يشترط في انعقاده ان يكون له داع يتقدم عليه من دليل ظني او بعضهم
مجازفة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله بان يخلق الله فيهم علما ضروريا ويوفقهم
لاختيار الصواب فقيل لا يشترط له الداعي والاصح المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصنف والداعي
قد يكون من اخبار الاحاد او القياس اما اخبار الاحاد فكاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل
القبض والداعي اليه قوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا الطعام قبل القبض واما القياس فكاجماعهم
على حرمة الربوا في الارز والداعي اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة
الى ان الداعي قد يكون من الكتاب ايضا كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا تحتاج
الى الاجماع ثم بين المصنف انه لا بد لنقل الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل الينا اجماع
السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل
قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل
الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد

كقول عبيدة السلماني اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد
المهر بالخلوة الصحيحة ولم يعترض تشبيه بالحديث المشهور لولا فرق بينه وبين المتواتر الا لعدم اشتهاره
في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة
فبعده وليس الا احادا ومتواترا ثم هو على مراتب الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله في مراتب
القوة والضعف واليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة نصا مثل ان يقولوا جميعا اجمعنا على كذا فانه مثل
الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ومثاله الاجماع على خلافة ابي بكر رض ثم الذي نص البعض وسكت الباقون من
الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية ثم اجماع من بعدهم اي
بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد
الطمانينة دون اليقين ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف يعني اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع
من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما
على القياس كخبر الواحد والامة اذا اختلفوا في مسئلة في اي عصر كان على اقوال كان اجماعا
منهم على ان ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما ان الحامل المتوفى عنها زوجها
قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بابعد الاجلين ولا يجوز ان تعتد بعدة الوفات اذا لم تكن ابعد الاجلين و
قيل هذا في الصحابة خاصة اي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين
كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق ان بطلان القول الثالث
مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشا من اختلاف قولين
وهو قسمان قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينها صاحب التوضيح بالاستيفاء المزيد عليه
عندي ان هذا الاصل هو منشا لانحصار المذاهب في الاربعة ولبطلان الخامس المحدث ولكن يرد عليه
انه ان اريد بالاختلاف اختلاف مشايخه في زمان واحد فينبغي ان يكون مذهب الشافعي واحمد بن حنبل
رح باطلا حين اختلف ابو حنيفة رح مع مالك رح في زمان واحد وان اريد بالاختلاف

بالاختلاف الحكم من ان يكون في زمان واحد ام لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف
الشافعي واحمد بن حنبل رح والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الاحمدي
وبذلت جهدي وطاقتي فيه فعليك ان ترجع الى مثله احد فطالعه ان شئت ولما فرغ المصنف رح عن
بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال باب القياس القياس في اللغة التقدير وفي الشرع
تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة وانما فسر بهذا التفسير لانه اقرب الى اللغة لقلة التغيير
وما يتوهم انه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل
بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والاصل فباطل لانا لا نسلم انه لا يطلق الاصل والفرع
على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع وهو باطل لان حكم الاصل قائم لا يتعدى
ولذا قيل هو ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر فاختير لفظ الابانة لان
لان القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل لان المعنى هو مثل الحكم لا عين الحكم
وانه حجة نقلا وعقلا وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى
قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس ولان النبي عليه السلام قال لم يزل
امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا
ولان القياس في محله شبهة اولا لعل ان هذا هو علة الحكم والجواب عن الاول ان القياس كاشف
معاني الكتاب ولا يكون مبائنا له وعن الثاني ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا بالتعنت والعناد
وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم و
جائز اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكانه قال قيسوا الشيء
على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلات على المثلات او قياس الفروع الشرعية على
الاصول فيكون اثبات حجية القياس ثابتا بالنص وحديث معاذ معروف وهو ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا الى اليمن فقال له بما تقضي يا معاذ فقال بكتاب الله فقال فان لم

١٨٧

لم تجد قال ﷺ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق
رسول رسوله لما يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لما حمد الله عليه لا يقال انه تعالى قال ما
فرطنا في الكتاب من شيء وكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا نقول
ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب وإما المعقول فهو ان الاعتبار وجب بقوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كما سيأتي معناه ان
التأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات بالقتل والجلاء بسبب ما ثبت
عنهم من العداوة وتكذيب الرسول ليكف عنها احترازا عن مثلها من الجزاء فيصير حاصل المعنى
فقيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوال هؤلاء الكفار وتأملوا انكم ان تصدروا العداوة للرسول وتكذيبه
تبتلوا بالجلاء والقتل كما ابتلي اولئك الكفار به وهذا هو المراد بعبارة النص والقياس الشرعي نظيرا
التأمل فكما ان العداوة علة العقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل من يصار اليه
العلة الشرعية علة الحرمة حكم فيتعدى من المقيس عليه الى فيكون حجية القياس حينئذ بالدليل الاول
والحاصل ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لو اجري على عمومه من حمل رد الشيء الى نظيره وان
كان واردا في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس نقلا اي ثابتة باشارة النص لا بعبارته
وان خص بالتأمل في العقوبات لوروده فيها كان اثبات حجية القياس عقلا اي ثابتة
به لا بالنص لا بالقياس حتى لا يلزم الدور وكذا التأمل في حقائق اللغة للاستعارة نظيرا
لها تأمل ثبات للاستدلال المعقول لوجه آخر وهو ان تأمل اولا في حقيقة الاسد اي
الهيكل المعلوم في غاية الجرأة ونهاية الشجاعة ثم استعارة اللفظ للرجل الشجاع لوجه الصفة
المشتركة في الشجاعة والقياس نظيره اي القياس الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات لا
يمكن اثباتها بالتأمل في حقائق اللغة والاستعارة نظيرا لها فيكون اثبات حجية القياس عقلا بالتأمل
الاجماع لا بالقياس ليلزم الدور وبيانه اي بيان القياس في كونه رد الشيء الى النظير

[illegible]

ثابت في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب
والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ويروى كيلا بكيل ووزنا بوزن كان
قوله مثلا بمثل مع قوله الحنطة يروى بالرفع اي بيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل ويروى بالنصب اي
بيعوا الحنطة بالحنطة والحنطة تكميل قوله الحنطة وقوله مثلا بمثل حال لما سبق كانه قيل بيعوا الحنطة
بالحنطة حال كونهما متماثلين والاحوال شروط اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب والبيع مباح
فلينصرف الامر الى الحال التي هي شرط فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب
نفس البيع واراد بالمثل القدر يعني الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل واراد بالفضل في قوله والفضل ربوا الفضل على
القدر دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حفنة بحفنتين وكذا الى ان يبلغ نصف صاع فصاعدا
حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر يعني حيثما فاتت
التسوية تثبت الحرمة هذا حكم النص والداعي اليه اي العلة الباعثة على وجوب التسوية القدر والجنس لان
ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا متساوية وان تكون كذلك الا بالقدر
والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة الصورية
وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الحنطة بالحنطة والقدر مدلول
قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالحنطة مع الشعير او لم يوجد القدر كما في العدديات
لم تشترط المساواة ولا يظهر الربوا ويرد عليه انا لا نسلم ان المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط
بل لا بد منه كذا في الوصف ايضا وهو الجودة والرداءة فاجاب بقوله وسقطت قيمة
الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء هذا حكم النص اي كون الداعي الى وجوب
التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بمجرد الراي فالمراد بهذا الحكم الثاني
غير ما اريد بالحكم الاول لان الحكم الاول هو الحكم الشرعي اعني وجوب

[illegible]

التسوية وهذا الحكم هو مبني مدلول النص شامل للحكم والسنة جميعا و وجدنا الارز وغيره امثالا متساوية فكان
المفضل من المماثلة فيه فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته
اي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربا فيما عدا الاشياء الستة من الارز
وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما او غير مطعوم بشرط وجود القدر
والجنس على طريق الاعتبار المامور به في قوله تعالى فاعتبروا وهو نظير المثلات اي هذا القياس
الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين
كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم
من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فاعتبروا يا اولي الابصار والمراد باهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لا يكونوا عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة احد فامرهم عليه السلام
بالخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابى عليه السلام الا الجلاء فاخرجهم من
المدينة لاول الحشر والاخراج حال كونكم يا ايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اي اليهود
انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله اي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا وذلك
وقذف في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين بحاجتهم الى
الخشب والحجارة فحملوا اثقالهم هذه على جمال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا خيبر ثم اخرجهم عمر رضـ
من خيبر الى الشام هذا التفسير للاية فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بينهما في قوله
ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا
اليه فلما وجد الكفر ترتب عليه الاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة وهو جلاء عمر رضـ اياهم
من خيبر الى الشام وقيل هو حشر يوم القيمة ثم دعانا الى الاعتبار في قوله فاعتبروا يا اولي
في معنى النص للعمل به فيما لا نص فيه فنعتبر احوالنا باحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا

١٩٠

ما فعلوا لیر قیاسا من مثل ما نزل بهم فکذلک ههنا ای فی القیاس الشرعی یتأمل فی علة النص و تعدیتها الی
الفرع لتثبت حکم النص فیه والاصول فی الاصل معلولة دفع لمن توهم انه لا یلزم ان یکون
النص معلولا حتی یتعدی الی الفرع بالقیاس یعنی ان الاصل فی کل اصل من الکتاب
والسنة والاجماع ان یکون معلولا بعلة توجد فی الفرع وان کان یحتمل ان لا یکون معلولا
او یکون معلولا بعلة قاصرة لا توجد فی الفرع الا انه لا ینبغی ان یکتفی بهذا القدر بل
لا بد فی ذلک من دلالة التمییز ای دلیل یدل علی ان هذه هی العلة لا غیر کما یعلم فی قوله [illegible]
من المقابلة ومن قوله مثلا بمثل کون القدر والجنس علة ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انه للحال
شاهد ای علی ان هذا النص فی الحال معلول مع قطع النظر عن کون الاصول فی الاصل معلولة فقوله
للحال بمعناه فی الحال وقوله شاهد کنی به عن کونه معلولا لانه اذا کان معلولا بعلة جامعة کان شاهدا
علم الفرع والحال ان ههنا ثلثة امور الاول ان الاصل فی کل النص ان یکون معلولا والثانی
ان لا بد من دلیل مستقل یدل علی ان هذا النص فی الحال معلول بقطع النظر عن ذلک الاصل و
الثالث ان لا بد من دلیل یمیز العلة من غیرها ویبین ان هذا هو العلة دون ما عداه فاذا اجتمعت
هذه الثلثة فلا بد ان یکون القیاس حجة ثم للقیاس تفسیر لغة وشریعة کما ذکرنا وشرط ورکن وحکم
ودفع فلا بد من بیان هذه الاربعة لاجل محافظة قیاسه ودفع قیاس خصمه فشرطه ان لا
الاصل مخصوصا بحکمه بنص آخر الظاهر ان الاصل هو المقیس علیه والبارز فی بحکمه راجع الی المقصور و
المعنی ان لا یکون المقیس علیه مخصوصا بحکمه مثلا مقصورا علیه حکمه بنص آخر اذ لو کان حکمه مقصورا علیه
بالنص فکیف یقاس علیه غیره ولا یجوز ان یراد بالاصل النص الدال علی حکم المقیس علیه ویکون
البارز بمعنی مع اذ یکون المعنی حینئذ ان لا یکون النص الدال علی المقیس مخصوصا مع
حکمه بنص آخر ولا شک ان النص الآخر هو الدال علی حکم المقیس علیه کشهادة خزیمة
وحده فانه مخصوص بقوله علیه السلام من شهد له خزیمة فهو حسبه ولا [illegible]

١٩١

ان يقاس عليه من هو اعلى حالا منه كالخلفاء الراشدين اذ بتخلل رح كرامته اختصاصه بهذا الحكم و
قصته ما روي ان النبي عم اشترى ناقة من اعرابي واوفاه الثمن فانكر الاعرابي استيفاءه و قال
هلم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يحضر في احد فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت
الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال يا رسول الله انا نصدقك
فيما تاتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة
فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا من غيره مع ان النصوص اوجبت
اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره وان لا يكون معدولا به عن القياس اي يكون
الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو نفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره كبقاء
الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ [illegible] ما يقتضي فساد الصوم
وانما ابقيناه لقوله عم للذي اكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس
عليه الخاطي والمكره كما قاسهما الشافعي رح وان تعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص
بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فهذا الشرط وان كان واحدا تسمية لكنه يتضمن شروطا اربعة
احدها كون الحكم شرعيا لا لغويا والثاني تعديته بعينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظير الاصل [illegible]
عنه والرابع عدم وجود النص في الفرع وقد فرع المص على كل من هذه الاربعة تفريعا
على ما سيأتي وهذا هو الصحيح من الاصوليين باقتداء فخر الاسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال
انه يتضمن ستة شروط الاربعة منها هي المذكورة والثنان التعدية وكون الحكم الشرعي ثابتا
بالنص لا فرعا لشيء آخر وهذا وان كان له ما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة فلا يستقيم التعليل
لاثبات اسم الزنا للواطة لانه ليس بحكم شرعي تفريع على اول الشروط وهو كون الحكم شرعيا فان الشافعي رح
يقول الزنا سفح ماء محترم في محل مشتهى محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة بل هي فوقه في الحرمة
والشهوة وتضييع الماء فيجري عليها اسم الزنا وحكمه اليه ذهب ابو يوسف ومحمد رح وهذا ليس

قياساً في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطي اللواطة اسم الزنا وبين ان يجري عليها حكمه فقط لاجل
اشتراط العلة فان الاول قياس في اللغة دون الثاني والمجوزون له هم اكثر اصحاب
الشافعي رح فانهم يطلقون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل وقد قال بهم واحد من الحنفية
لم تسمى القارورة قارورة فقالوا لانه يتقرر فيه الماء فقال ان بطنك ايضاً يتقرر فيه الماء
فينبغي ان يسمى قارورة ثم قال لهم لم يسمى الحجر حجراً فقالوا انه يتحجر اي يتحرك على وجه
الارض فقال ان لحيتك ايضاً تتحرك فينبغي ان يسمى حجراً فتحير وسكت ولا لصحة ظهار الذمي
تفريع على الشرط الثاني اي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي كما علله الشافعي رح فيقول
انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اي
هذا التعليل تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل وهو المسلم لاطلاقها في الفرع عن
الغاية لان ظهار المسلم ينتهي بالكفارة وظهار الذمي يكون مؤبداً اذ ليس هو اهلا للكفارة التي
هي دائرة بين العبادة والعقوبة وقيل هو اهل للتحرير ولكن ليس اهلا للتحرير الذي يخلفه الصوم
ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره والخاطي لان عذرهما دون عذره تفريع على
الشرط الثالث وهو كون الفرع نظير الاصل فان الشافعي رح يقول لما عذر الناسي مع كونه
عامداً في نفس الفعل فلان يعذر الخاطي والمكره وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل اولى
ونحن نقول ان عذرهما دون عذره فان النسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب
الحق وفعل الخاطي والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطي يذكر الصوم ولكنه يقصر في
الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه والمكره الجأه الانسان الى الحال فلم يكن عذرهما كعذر
الناسي فيفسد صومهما وقد فرغنا هاهنا فيما سبق على كون الاصل مخالفاً للقياس ولا نظير فان
اكثر المسائل يتفرع على اصول مختلفة ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية
الى ما فيه نص بتغييره تفريع على الشرط الرابع وهو ان لا يكون النص في الفرع وههنا

١٩٣

النص المطلق عن قيد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي ان نقاس على رقبة كفارة
القتل وتقييد بالايمان مثلها كما فعله الشافعي رح لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وهذا فيما
يخالف القياس النص واما فيما يوافقه فلا باس بان يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب
صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول والمنقول تنبيها على انه لو لم يكن النص موجودا
لثبت بالقياس ايضا والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان
قبله انما صرح بالقيد الرابع لئلا يتوهم ان الشرط الثالث لما تضمن شرطا رابعا كان
هذا شرطا سابعا فاطلق الرابع تنبيها على انه شرط واحد ومعنى بقاء حكم النص ان لا تتغير
عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع نعم وانما خصصنا القليل من قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء جواب سوال يقدر هو انكم قد سلمتم ان لا تغير حكم الاصل بعد التعليل في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام لما عللتم حرمة الربوا بالقدر والجنس وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم
القليل من النص الدال على حرمة الربوا في القليل والكثير واقتصرتم حرمة الربوا على الكثير
فقط فاجاب بانا انما خصصنا القليل من هذا النص لان استثناء حالة التساوي [illegible]
عموم صدره في الاحوال ولن يثبت ذلك الا في الكثير يعني المساواة مصدر وقد وقع
مستثنى من الطعام في الظاهر ولا يصلح ان يكون مستثنى منه في الحقيقة فلا بد من تاويل في احدهما
فالشافعي رح يأول في المستثنى ويقول معناه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساويا بطعام
مساو فالطعام المساوي بالمساوي صار حلالا وما سواه كله بقي حراما فبيع حفنة بحفنة وكذا بحفنتين
داخل تحت الحرمة وهي الاصل في الاشياء عنده ونحن نأول في المستثنى منه ونقدر هكذا لا تبيعوا الطعام
بالطعام في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة
وكلها احوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض له اصلا لا في المستثنى
ولا في المستثنى منه فيبقى على الاصل الذي هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفنتين [illegible] القلة ايضا

ايضا حال فتبقى في المستثنى منه فتكون حراما لانا نقول ههنا حال البعيد غير متداول في العرف والاقرب
بالمساواة هو الحال التي للكثير فلا يراد بالمستثنى منه الاحوال الكثيرة لا القليل فصار التعبير بالنص اي
بلا ذكر النص حال كونه نصا صالحا للتعليل لا بدا اي بالتعليل كما ظننتم وانما سقط في حق الفقير في الصورة
جواب سؤال آخر تقريره ان الشرع اوجب الشاة في زكوة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل
شاة وانتم عللتم صلاحيتها للفقير بانها مال صالح للحوائج وكل ما كان كذلك يجوز اداؤه فيجوز اداء القيمة
ايضا اليه فابطلتم قيد الشاة المفهوم من النص صريحا فاجاب بانه انما سقط حق الفقير
في صورة الشاة والتعدي الى القيمة بالنص لا بالتعليل لانه تع وعد ارزاق الفقراء بل ارزاق
تمام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم الكل واحدا منهم
طرق المعاش فاعطى الاغنياء من الزراعة والتجارة والكسب ثم اوجب بالاسم على الاغنياء
الاغنياء لنفسه هو شاة التي ياخذ الله تعالى اولا بيده كما قيل الصدقة تقع في كف الرحمن
قبل ان تقع في كف الفقير ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى الذي اخذه لقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الآية وبقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم انما فعل
كذلك لئلا يتوهم احد ان الله لم يرزق الفقراء لم يعرف ان هذه في حقهم بل رزقهم
الاغنياء ولهذا قيل ان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة لا لام التمليك لان الله تعالى
هو مملكها او باخذها ثم يعطيه الفقراء من عند نفسه كما يعطي الاغنياء كذلك وذلك لا يحتمله
مع اختلاف المواعيد اي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يحتمل انجاز المواعيد مع اختلافها و
كثرتها فالمواعيد الخبز والادام والحطب واللباس مع امثالها والشاة لا تؤتى في الاداء دائما فكان
ثابتا استبدال دلالة بان يستبدل الشاة بالنقدين فيقضي منهما كل حوائجه فاعترض عليه بانه
انما يكون اذنا اذا كانت ارزاقهم منحصرة على الشاة بل اعطاهم الحنطة من صدقة الفطر واعطاهم
كل حبوب في العشر واعطاهم الكسوة من كفارة اليمين واعطاهم الاجناس الاخر من جنس النعمة

١٩٥

واجب لان الزكوة لا تخلو عنها بلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلوة فكان المصرف الاصلي الفقراء
هي الزكوة بخلاف الغنيمة فانه قلما تقع الغنيمة بين المسلمين وان وقعت فقلما تقسم على نحو
الشريعة وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن احد منهم حانثا مدة مديدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع
الارض العشرية احد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها احد وليست لها مطالب من جهة السلطان فلم تبق
الا الزكوة فكانت هي مرجع كل الحوائج وركنه ما جعل علما على حكم النص وهو المعنى الجامع نسميه علة
سماه ركنا لان مدار القياس عليه لا يقوم القياس الا به وسماه علما لان علل الشرع
امارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقي هو الله تعالى وانما اختلفوا في ذلك
المعنى علم على الحكم في الفرع فقط ام في الاصل ايضا والظاهر هو الاول على ما ذهب اليه
مشائخ العراق لان النص دليل قطعي واضافة الحكم اليه في الاصل اولى من اضافته الى العلة
وانما انسب في الفرع اليها للضرورة حيث لم توجد في النص وقيل اضيف حكم الاصل
والفرع جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لها تاثير في الاصل كيف تؤثر في الفرع مما اشتمل
عليه النص اي جعل ركن ذلك العلم مما اشتمل عليه النص اما بالصيغة كاشتمال نص الربوا
على الكيل والجنس او بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم وجعل
الفرع نظيرا له اي للاصل في حكمه بوجوده فيه اي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من تضمنا
ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم وان كان اصل الركن هو العلة ثم
شرع في بيان ان ذلك المعنى يكون على عدة انحاء فقال وهو جائز ان يكون وصفا لازما و
عارضا فالوصف اللازم ان لا ينفك عن الاصل كالثمنية علة لوجوب الزكوة في الذهب
والفضة لا ينفك عنهما لانهما خلقتا في الاصل على معنى الثمنية وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة
وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكوة لعلة الثمنية والشافعي رح يقول حرمة الربوا
بها وهي غير متعدية الى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر

هذا لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم ان يكون كل دم العرق منفجرا فانيا
وجه انفجار الدم سواء كان للمستحاضة او لغيرها من من غير السبيلين يجب الوضوء واسما
عطف على قوله وصفا ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال
وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا
للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما مر وجليا
وخفيا الظاهر انه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف الجلي هو ما يفهمه كل احد
كالطواف لسور الهرة في قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه
بعض دون البعض كما في علة الربا عندنا القدر والجنس وعند الشافعي رحمه الله الطعم في المطعومات
والثمنية في الاثمان وعند مالك رحمه الله الاقتيات والادخار وحكما انه معطوف على قوله وصفا ومقابل له
اي يجوز ان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روي ان امراة جاءت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة
افيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت
نعم قال فدين الله احق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين و
هو عبارة عن حق ثابت في الذمة ووجوب الاداء والوجوب حكم شرعي وفردا او عددا الظاهر انه ايضا
تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وحده او الجنس وحده لحرمة النساء والوصف العدد
كالقدر مع الجنس علة لحرمة التفاضل والحاصل ان قوله اسما وحكما لا شبهة في انه مقابل
للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للوصف واما الجلي والخفي وكذا الفرد والعدد
فقد اورده على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر انه قسم للوصف اذ لم يجعله
مثالا الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقا في بحر فهم سواء كان وصفا
او اسما او حكما على ما سياتي وهذا كله من تفنن فخر الاسلام والناس فيما يتبع له

197

[illegible]

١٩٨

ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به اي بالنص اي يجوز ان يكون ذلك المعنى منصوصا في النص كما
في سؤر الهرة وان يكون في غير النص لكن ثابتا به كالاشارة التي مرت الآن ثم شرع في بيان
العلم بان هذا الوصف وصف دون غيره فقال ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدالته
لان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في الشاهد للقبول ان يكون
صالحا وعادلا فكذا في الوصف وكما ان في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة كذا في
الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب اللف فبدأ اولا بذكر العدالة لقوله
لظهور اثره في جنس الحكم المعلل به اي بان ظهر اثر الوصف في جنس الحكم المعلل به من خارج
قبل القياس وان ظهر اثره في عين ذلك الحكم المعلل به فهو منه بالطريق الاولى وجملته ترتقي الى
اربعة انواع الاول ان يظهر اثر عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كاثر عين الطواف
في عين سؤر الهرة والثاني ان يظهر اثر عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رح
كالصغر ظهر تاثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال للولي فكذا في ولاية النكاح والثالث ان
يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة المتكثرة لعذر الاغماء فان جنس الاغماء
وهو الجنون والحيض تاثير في عين اسقاط الصلوة والرابع ما ظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم
كاسقاط الصلوة عن الحائض فان جنسه وهو مشقة السفر تاثير في جنس سقوط الصلوة وهو سقوط
الركعتين وهذه الاقسام كلها مقبولة وقد اطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح
فقال ومعنى صلاح الوصف ملائمته وهي ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن السلف بان تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبطها النبي عليه السلام والصحابة
والتابعون ولا تكون متباينة عنها كتعليلنا بالصغر في ولاية النكاح جبرا لما تعني النكاح
من حيث مشكوكة [illegible] في علة ولاية النكاح فعند الشافعي رح هي البكارة وعندنا هي
الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز ان تكون بكرا او تكون ثيبا وكذا البكر

الحدود والقصاص مما يندرئ بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قطعا والغصب هو اوفى درجة
من المال مع انه ليس بشرط بالمهر الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى ان
يثبت به ما انتحل الا ان يكون السبب معينا استثناء مفرغ من قوله مثل التعليل بالنفي اي لا يقبل
التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب معينا فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه
آخر اذ لا وجه له كقول محمد رح في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب فان من غصب جارية حاملا فولدت
في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رح
ههنا بالنفي بان علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتفائه ينتفي الضمان ضرورة وكذا قوله
في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس فيه لانه لم يوجف عليه المسلمون فان الخمس في الغنيمة ليس الا بايجاف المسلمين بالخيل والركاب
عطف على هذا والاحتجاج باستصحاب الحال عطف على التعليل بالنفي اي مثل الاطراد والاحتجاج باستصحاب
الحال في عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحبة الحال للماضي بان يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي و
حاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعي رح استدلالا ببقاء
الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة لان المثبت ليس بمبق فلا يلزم ان يكون الدليل الذي
اوجبه في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث بعد الوجود فلا بد له
من سبب على حدة واما بقاء الشرائع فلقيام الادلة على كونه خاتم النبيين ولا نبي بعده ليرد نسخها
لا بمجرد استصحاب الحال وذلك اي الاستصحاب بالحال يتحقق في كل حكم عرف وجوبه بدليل
ثم وقع الشك في زواله من غير ان يقوم دليل البقاء او عدمه بعد التامل والاجتهاد فيه فكان
استصحاب حال البقاء على ذلك الوجه موجبا عند الشافعي رح اي حجة ملزمة على الخصم وعندنا
يكون حجة موجبة ولكنها دافعة لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله حتى قلنا في
الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في ما في يده اي
في السهم الآخر الذي في يده ويقول انه بالاجارة عندي كان القول قوله اي قول المشتري

المشتري [illegible] الشفعة [illegible] ان الشفيع تمسك بالاصل بان اليد دليل الملك [illegible] الظاهر [illegible]

[illegible] لا الزام الشفعة على المشتري في الباقي وقال الشافعي رح يجب [illegible] الا ان الظاهر

[illegible] والالزام جميعا فيأخذ الشفعة من المشتري جبرا [illegible] المسئلة في [illegible]

[illegible] خلاف الشافعي رح اذ هو لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المعتق [illegible]

[illegible] فلا نقسم [illegible] من ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال [illegible]

[illegible] على مورثه [illegible] وهذا الجنس مسائل اخر كثيرة مذكورة في [illegible]

[illegible] ومثل الاطراد والاحتجاج [illegible]

[illegible] في [illegible] كالقول لزفر رح في [illegible]

[illegible] اثبات الكتاب [illegible] في آخره [illegible]

[illegible] الى [illegible] في [illegible] الاثبات [illegible]

[illegible] الاحتجاج الذي [illegible] زفر رح [illegible] دليل [illegible]

[illegible] فلا [illegible] قال [illegible] الاشباه قلنا [illegible] قال

قال [illegible] الاستثناء [illegible]

فالى ان قال [illegible] قال [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] والاحتجاج [illegible] الفرق [illegible] الاطراد في

[illegible] الحكم الا بالاجماع [illegible]

[illegible] الفرق بين الاصل والفرع حيث لم يوجد في الفرع [illegible]

[illegible] في الفرع [illegible] فهذا قياس [illegible]

لان [illegible] المقيس [illegible] القبول [illegible] وان اعتبر فيه ذلك القيد

[illegible] الاصل والفرع اذ في الاصل [illegible] القبول ولم يوجد في الفرع وقد عارض

١٥١

هذا القياس من الحنفية معارضة القائسين بما لو ان الله تعالى منع المستنجين بالماء في قوله فيه رجال يحبون
ان يتطهروا ولولا شك انه فيه من الحرج فلو كان حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى والاحتجاج
بالوصف المختلف فيه عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل الاحتجاج بالوصف الذي
اختلف في كونه علة فانه ايضا فاسد كقولهم في الكتابة الحالة اي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالة انها
عقد لا يمنع من التكفير اي من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر فان هذا
القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخمر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا
لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة او مؤجلة فلا بد للخصم من اقامة الدليل على ان الكتابة المؤجلة
تمنع من التكفير حتى تكون الحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير والاحتجاج بما لا شك في فساده
عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بوصف لا يشك في فساده بل هو بديهي كقولهم
اي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلوة بثلث آيات الثلث ناقص للعدد عن السبع اي عن
سورة الفاتحة فلا يتادى به الصلوة كما دون الآية لا يتادى به الصلوة لاجل ذلك فان هذا القياس غير
الفساد اذ لا اثر للنقصان عن السبعة في فساد الصلوة وانما لم تجز بما دون الآية لانه لا يسمى قرآنا
في العرف وان سمي به في اللغة والاحتجاج بلا دليل عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في البطلان
الاحتجاج بلا دليل لاجل النفي بان يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى انه غير
ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في
علمه وان ادعى انه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجدان الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فانه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا اجد دليلا على عدم حرمته وقيل جائز
في الشرعيات دون العقليات لان مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة الوجود او العدم
فلا بد له من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة
اصلا لا في النفي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا

٢٠٢

[illegible]

هو دأب اولنصارى كذلك اما بينهم قيل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين امر النبي عم لطلب الحجة والبرهان على النفي
والاثبات جميعاً هذا ما عندي في حل هذا المقام ولما فرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاسدة شرع
في بيان ما يؤتى التعليل لاجله صحيحاً وفاسداً فقال وجملة ما يعلل له اربعة الا ان الصحيح عندنا هو الرابع
على ما سيأتي وقال بعض الشارحين انه بيان الحكم القياس لغير الفرع من شرطه وهو مختار فاسد
بل بيان حكمه الذي هو ما يعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأي وهذا بيان ما يثبت بالتعليل
الاول اثبات الموجب او وصفه اي اثبات ان الموجب للحرمة هذا او وصفه هذا والثاني اثبات الشرط
او وصفه اي اثبات ان شرط الحكم او وصفه هذا والثالث اثبات الحكم او وصفه اي اثبات ان
هذا الحكم مشروع او وصفه فلا بد ههنا من امثلة ستة وقد بينها بالترتيب فقال كالجنسية محرمة للنساء
مثال الاثبات الموجب فاثبات ان الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغي ان يثبت بالرأي
والتعليل وانما اثبتناه باشارة النص لان ربوا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي
النسيئة ينبغي ان تحرم بشبهة العلة اعني الجنس وحده او القدر وحده وصفة السوم في زكوة الانعام
مثال الاثبات وصف الموجب فان الانعام موجب للزكوة ووصفها وهو السوم مما لا ينبغي ان يتكلم فيه و
يثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله عم في خمس من الابل السائمة شاة وعند مالك رح لا يشترط الاسامة لاطلاق
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والشهود في النكاح مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح
ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالرأي والعقل وانما اثبتناه بقوله عم لا نكاح الا بشهود وقال مالك لا يشترط
فيه الاشهاد بل الاعلان لقوله عم اعلنوا النكاح ولو بالدف وشرط العدالة والذكورة فيها
اي في شهود النكاح مثال الاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصف ولا
ينبغي ان يتكلم فيه بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله عم لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراطهما
العدالة والذكورة والشافعي رح يشترط لقوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولكنه ليس بكامل
كما نقلناه سابقاً والبتيراء تصغير بتراء اي التي تأنيث الابتر والمراد به الصلوة بركعة واحدة

٢٠٣

[illegible]

[illegible] مثال في الحكم الى اثبات ان هذه الصلوة مشروعة ام لا [illegible] بالرأي [illegible]

اثباتها [illegible] الشافعي رح [illegible]

[illegible] وصفة الوتر مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر حكم مشروع وصفة كونه واجبا او سنة

لا يتكلم فيه بالرأي فاثبتنا وجوبه بقوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر [illegible]

[illegible]

[illegible] والتعدية حكم لازم [illegible]

القياس [illegible] عند الشافعي رح لا يجوز التعليل [illegible] القاصرة

كالتعليل بالثمنية في الذهب والفضة [illegible] فالتعليل [illegible] لبيان

الحكم [illegible] لا يتوقف [illegible] التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقف صحتها

في نفسها [illegible]

[illegible]

في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص [illegible] الحكم في الفرع [illegible] التعدية [illegible]

الاول [illegible] باطل يعني اثبات سبب او شرط [illegible] ابتداء بالرأي [illegible] باطل [illegible]

[illegible] سبب او شرط او حكم من نص او اجماع [illegible]

[illegible] جائز بالاتفاق [illegible] القياس [illegible] في السببية والشرط [illegible]

[illegible] عند العامة ويجوز عند [illegible]

[illegible]

[illegible] الاسلام كما هو الظاهر [illegible] باطل [illegible] ابتداء [illegible] البطلان [illegible]

[illegible] التعليل [illegible] التعدية [illegible]

[illegible] القياس [illegible] على سبيل الاستحسان [illegible] الدليل الذي [illegible] القياس [illegible]

اشار الى بيانه بقوله والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يعني ان القياس
يقتضي شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يقتضي باضداده فيترك العمل بالقياس
ويصار الى الاستحسان فيبين النظير لكل واحد ويقول كالسلم مثال للاستحسان بالاثر فان القياس يابى
جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه بالاثر وهو قوله عم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى
اجل معلوم والاستصناع مثال للاستحسان بالاجماع وهو ان يامر انسانا انسانا بان يخرز خفا بكذا ويبين صفته
ومقداره ولم يذكر له اجلا فان القياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه واستحسنا جوازه بالاجماع
لتعامل الناس فيه وان ذكر له اجلا يكون سلما كتطهير الاواني مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس
يقتضي عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكنا استحسنا في تطهيرها
لضرورة الابتلاء بها والحرج في تنجسها وطهارة سور سباع الطير مثال للاستحسان بالقياس
الخفي فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه حرام والسور متولد منه كسور سباع البهائم
لكنا استحسنا طهارته بالقياس الخفي وهو انه انما تاكل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحي والميت
بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء ثم لا خفاء ان الاقسام
الثلثة الاولى مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم القياس الجلي على الخفي و
بالعكس فاراد ان يبين ضابطة يعلم بها تقديم احدهما على الآخر فقال ولما صارت العلة عندنا
باثرها لا بدورانها كما تقوله الشافعية من اهل الطرد قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس
الخفي اذا قوي اثره لان المدار على قوة التاثير وضعفه لا على الظهور والخفاء فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة
لكنها ترجحت على الدنيا بالقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء ومثله كثيرة منها سور سباع
الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوي الاثر ولذا قدم على القياس كما حررت وفي هذا اشارة
الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابي حنيفة رح
في انه يعمل بما سوى الادلة الاربعة وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان

بمنزلة ... فساده كما اذا تلى آية السجدة في سورة فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجزيه
الركوع يعني انه قرأ آية السجدة وليسجد بها ثم ليقم فيقرأ الباقي ثم يركع وان ركع جاز لان الركوع وان لم يكن
موضع آية السجدة ونوى انه بدل عن ركوع الصلوة وسجدة التلاوة فكما هو المعروف بين الحفاظ يجوز
قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان في الخضوع ولهذا اطلق الركوع على
السجود في قوله تعالى وخر راكعا واناب وجه الاستحسان انا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه فيها
لا ينوب عنه في الصلوة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اثره فساده وهو ان السجود في
التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل
لا خارجها فلهذا لم نعمل به بل عملنا بالقياس المستتر صحته وقلنا يجزيه اقامة الركوع مقام سجود
التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب احدهما عن الآخر
ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته الى غيره لانه احد القياسين غاية انه خفي يقابل الجلي بخلاف
الاقسام الاخر يعني ما يكون بالاثر او الاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس من كل وجه
الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا ويوجبه استحسانا فانهما
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع بان قال البائع بعتها بالفين وقال المشتري اشتريتها بالف
فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكرا فينبغي ان يكون اليمين
على المشتري فحسب لانه ينكر الزيادة ولكن الاستحسان ان يتحالفا لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم
المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين
من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضي البيع وهذا الحكم اي تحالفهما جميعا
حيث القياس الخفي حكم معقول تعدى الى الوارثين بان مات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما
في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا تحالفا ثم يفسخ القاضي البيع كما كان في
المورثين والى الاجارة اي تعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار ...

الاجرة قبل قبض المستاجر الدار تحالف كل واحد منهما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر بعقد الاجارة يحتمل
الفسخ فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن
بعد قبض المشتري المبيع فح كان القياس من كل الوجوه ان يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي
يدعيه البائع ولا يدعي على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن للاثر وهو قوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا يقتضي وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا
غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد رح ولا الى المؤجر والمستاجر
اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان
الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم ان اهلية القياس والاستحسان تكون لمن فقال وشرط
الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام والامر
والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط هي
منه وذلك قدر خمسمائة آية التي افردها وجمعها انا في التفسيرات الاحمدية وعلم السنة بطرقها المذكورة في
اقسامها مع اقسام الكتاب وكذلك يعتبر قدر ما يتعلق به الاحكام وهي ثلاثة آلاف دون سائرها وان يعرف
وجوه القياس بطرقها وشرائطها المذكورة آنفا ولم يذكر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة
الاختلاف بالاستنباط وانما يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب
والسنة فان لكل مجتهد تاويلا على حدة في المشترك والمجمل وامثاله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار
الفقه ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال وحكمه الاصابة بغالب الرأي
اي حكم الاجتهاد الذي ذكره قريبا او حكم القياس الذي ذكره في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأي دون اليقين حتى
قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا
قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا انما علم باثر ابن مسعود رض في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول
بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأيي ان اصبت فمن الله وان اخطأت

فمنهم من شنع على سليمان ارى انها مهر مثل لبناتها لا وكس ولا شطط وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد
منهم فكان اجماعا على ان الاجتهاد يحتمل الخطأ وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف
متعدد اي في علم الله تعالى وهذا باطل لان منهم من يعتقد حرمة شيء ومنهم من يعتقد حله وكيف يجتمعان لواقعة
واحدة في نفس الامر وروي هذا اي كون كل مجتهد مصيبا عن ابي حنيفة رح ايضا ولذا نسب جماعة الى الاعتزال
وانما غرضه ان كلا منهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البزدوي مفصلا وهذا الاختلاف في الفقهيات
دون العقليات اي في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى او مضلل
كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشكل بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يضلل احدهما
بتضليل الآخر لان ذلك في امهات المسائل التي عليها مدار الدين والمسلم لم يضلل احدهما بالتعصب والعداوة وذكر
بعض الكتاب ان هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع
والمخطئ فيه معاتب والله اعلم ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض يعني في ترتيب المقدمات
واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور رح وجماعة اخرى والمختار انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء
لانه اتى بما كلف به في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها وكان مصيبا فيه وان اخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال لكن
معذورا بل ماجورا لان المخطئ له اجر والمصيب له اجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة وهي نفش الغنم
حرث قوم فحكم داود عم بشيء فيه وسليمان عم بشيء آخر واصاب فيه فقال الله تعالى حكاية عنهما ففهمناها سليمان
وكلا آتينا حكما وعلما ففهمناها اي تلك القضية سليمان في آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان آتينا حكما وعلما
في ابتداء المقدمات فعلم من قوله ففهمناها ان المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا آتينا انهما اصابا في ابتداء
المقدمات وان اخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت ولهذا
اي لاجل ان المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة بان يقال كانت علة حقة مؤثرة لكن
تخلف الحكم عنها لمانع لانه يؤدي الى التصويب كل مجتهد اذ لا يعجز مجتهد عن هذا القول فيكون
كل منهم مصيبا في ... عند اهل السنة خلافا للبعض كمشايخ العراق والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة

العلة المستنبطة لان العلة امارة على الحكم فجاز ان يجعل امارة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة
لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزنا والسرقة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا الجلد
ولا القطع في بعض المواضع لمانع وذلك في بيان تخصيص العلة لانه لو كانت علة لتوجه لكنه لم يجب مع
قيامها لمانع يضاد المحل الذي لم يثبت الحكم فيه مخصوصا من العلة بهذا الدليل وعندنا عدم الحكم بناء على عدم
العلة بان نقول لم توجد في محل الخلاف العلة لانها لم تصلح كونها علة مع قيام المانع فان قيل على هذا
يلزم التصويب لكل مجتهد اذ لا يعجز احد من ان يقول لم تكن العلة موجودة ههنا اجيب بان في بيان المانع
يلزم التناقض في الدعوى اذ يدعي صلاحية العلة ثم بعد ورود النقض ادعى المانع فلا يقبل اصلا بخلاف بيان عدم
وجود الدليل اذ لا يلزم فيه التناقض فلهذا يقبل وبيان ذلك في الصائم اذا صب الماء في حلقه بالاكراه او في النوم
انه يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك ويلزم عليه الناسي فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة فيجيب بان
النقض محل واحد ههنا ومن جوز تخصيص العلة على طريق رأيه فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمه لمانع وهو
الاثر يعني قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك مع قيام العلة وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكانه لم
يفطر لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع
فوات ركنه كما زعم من جوز تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم دليلا على عدم العلة وبني على
هذا اي على بحث تخصيص العلة بالمانع تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فانه
اذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد صورة ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه فانه ينعقد شرعا لوجود
المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضاء المالك عد هذين القسمين من قبيل تخصيص العلة مسامحة نشأت من فخر الاسلام
لان التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان يقال انها وجدت صورة والمراد
التعبير شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح الى ان جعلها يوجب عدم الحكم خمسة لئلا يرد عليه هذا الاعتراض
ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط في البيع فانه وجدت العلة تامها ولكن لم يثبت الحكم وهو الملك للخيار ومانع
يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار

من فسخ العقد بدون قضاء او رضاء وبالعيب يمنع لزوم الحكم لخيار العيب فانه لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه
تمكين المشتري من التصرف في المبيع ولا تمكين من الفسخ بدون قضاء او رضاء ولكنه يمنع [illegible] ولا تم
الرد [illegible] فلا يكون [illegible] ثم لما فرغ المصنف من بيان شروط القياس وركنه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال
ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع فان الطردية للشافعية ونحن ندفعها على وجه
يلجيهم الى القول بالتأثير والمؤثرة لنا ويدفعها الشافعية ثم تخييهم عن الدفع وهذا البحث من مسائل المناظرة والمجادلة
وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وزادوا عليها
تبيين البناء اللهم اما الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة اي قبول المعترض بموجب علة المستدل
وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه كقولهم اي قول الشافعية في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فان القول الصوم قد نويت لفرض رمضان فادروا العلة
الطردية وهي الفرضية للتعيين اي انما توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوة الخمس
نحن ندفعه بموجب علته فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين اي لنا
ان التعيين ضروري للفرض لكن التعيين من جانب العباد قصدا او تعيين من جانب الشارع وهذا
بالاطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع فانه قال اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان
قال الخصم ان التعيين بالقصد هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول الخ
ان التعيين القصدي معتبر لا نسلم ان علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي الفرضية
بل كون وقته صالحا لانواع الصيامات بخلاف رمضان فانه متعين كالمتوحد في المكان [illegible]
اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض اهل المناظرة لانه سطحي لا يبقى بعد الدقة وتعيين البحث فان [illegible]
المدعي عندهم وبيانه بعد الطلب واجب على المستدل فقط والممانعة وهي عدم قبول السائل مقدمات
دليل المعلل كلها او بعضها بالتعيين والتفصيل وهي اربعة بالاستقراء لانها اما ان تكون في نفس الوصف
اي لا نسلم ان هذا الوصف الذي يدعيه وصفا علة [illegible] آخر كقول الشافعي في كفارة الافطار انها

انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة في الاصل ليست
الجماع بل الافطار عمدا وهو حاصل في الاكل والشرب ايضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم
الافطار واما في صلاحية الحكم مع وجوده اي انا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي
رح في اثبات الولاية على البكر انها باكرة جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيلي عليها فنقول لا نسلم ان صفة
البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر واما في نفس الحكم اي لا نسلم ان
هذا الحكم حكم بل الحكم شيء آخر كقول الشافعي رح في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لا نسلم
ان المسنون في الوضوء التثليث بل الاكمال بعد تمام الفرض ففي الوجه لما استوعب الفرض صير الى التثليث وفي
الرأس لما لم يستوعب الفرض الرأس صير الى الاكمال فيكون سنة دون التثليث واما في نسبته الى الوصف اي لا نسلم
ان هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف بل الى وصف آخر مثل ان تقول في المسئلة المذكورة لا نسلم ان التثليث في
الغسل مضاف الى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما ركنان في الصلوة ولا يسن تثليثهما
وبالمضمضة والاستنشاق حيث يسن تثليثهما بلا ركنية وفساد الوضع وهو كون الوصف في نفسه
بحيث يكون آبيا عن الحكم ومقتضيا لضده ولم يذكره اهل المناظرة ويمكن درجه فيما لو انه لا يتم التقريب كتعليل
الشافعية لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجين الكافرين
تقع الفرقة بينهما بالجبر والاسلام الحادث غير مدخول بها وبعد مضي ثلث حيض ان كانت مدخولا بها ولا احتياج
الى ان يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا وضع فاسد لان الاسلام عرف عاصما للحقوق
لا رافعا لها فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم بقي النكاح بينهما والا تضاف الفرقة الى اباء الآخر
وهو معنى معقول صحيح وهذا اي فساد الوضع من اقوى الاعتراضات اذ لا يستطيع المعلل فيه من الجواب
المناقضة فانه يجاب فيها بالقول بالتاثير وبيان الفرق والاقدام عليها وهو مسيره فساد الاداء كالشهادة
فانها اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى ان يتفحص عن عدالة الشاهد اصلا
والمناقضة وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي يدعي كونه علة ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض واما

للمناقضة فهي مراد به عندهم للمنع كقول الشافعي رح في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية
اي لا يفترقان في النية فاذا كانت النية فرضا في التيمم بالاتفاق فتكون في الوضوء كذلك فلا ينتقض
بغسل الثوب والبدن فانه ليس طهارة للصلوة فينبغي ان تعرض لنية فيه فلا يحتاج ان يلتجئ الخصم الى بيان الفرق
بينهما والقول بالتاثير ان غسل الاعضاء طهارة حقيقية وازالة النجس حقيقي وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء
فانه طهارة لنجس حكمي وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتيمم فنقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد خروج النجس
امر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء لكن لما كان المني اقل خروجا وجب الغسل
لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فانه لما كان اكثر خروجا ففي غسل كل البدن بكل مرة حرج
عظيم لا جرم اقتصر على الاعضاء الاربعة التي هي اصول البدن في الحدث ودفع الاثام منه دفعا للحرج
فالاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول واما نجاسة البدن وازالتها بالماء فامر معقول فلا يحتاج الى
النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر فطهوريته تحتاج الى النية واما المؤثرة فليس للسائل فيها الا المناقضة
الا المعارضة فيه اشارة الى انه يجري فيها المانعة وما قبلها اعني القول بموجب العلة ولا يجري فيها ما بعدها اعني
لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع لان هؤلاء الثلثة لا تحتمل المناقضة وفساد
الوضع فكذا التاثير الثابت بها اما مثال ما ظهر اثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فيكون
حدثا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر تاثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ومثال ما ظهر اثره بالسنة ما قلنا في سور سواكن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة الطواف
فان طولبنا ببيان تاثيره قلنا ثبت تاثيره بقوله عم انها من الطوافين عليكم والطوافات ومثال ما ظهر اثره
بالاجماع ما قلنا بانه لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا
ببيان تاثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا لا متلفا بالاجماع وفي تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد
الوضع لا يتجه على العلة المؤثرة اصلا واما المناقضة فانها تتجه عليه صورة وان لم تتجه عليها حقيقة واليه اشار بقوله
لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعها بالطرق الاربعة وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على

٢١٣

على ما يأتي وليس معناه انه يجب دفع كل نقض لكل طرق التعليل بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها بالبعض
الآخر منها والمجموع يبلغ اربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصوري عليها ودفعه كما تقول في
الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه اي على هذا التعليل النقض بما
الشافعي رح ما اذا لم يسل فانه نجس خارج وليس بحدث فندفعه اولا بالوصف اي ندفع هذا النقض بالطريقين
الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل باد لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه لم يخرج
ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلدة فخرج من موضعه
ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اي ثم ندفعه ثانيا بالعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم انه وجد
وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فانه يجب اولا غسل ذلك
الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن نقتصر على الاربعة دفعا للحرج فلما لم يجب غسل ذلك الموضع [illegible]
من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزى فلا يجب غسل ذلك الموضع وجب غسل سائر البدن
التنبيه ههنا لم يجب غسل ذلك الموضع فالعدم الحكم لعدم العلة كانه لم يوجد الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل
عطف على قوله فيورد عليه اي ما اذا لم يسل يعني يورد علينا من جانب الشافعي رح في المثال المذكور بطريق النقض
ايراد الاول ومعناه بطريق النقض والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث فينقض العلة
ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اي ندفعه بطريق النقض الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه ببيان انه حدث موجب للتطهير
بعد خروج الوقت يعني لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالغرض اي
ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله فان غرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول
حدث فاذا لزم صار عفوا لقيام الوقت في صورة تسلسل البول فكذا هذا يعني الدم كان حدثا فاذا لزم
صار عفوا للتساوي والبول المقيس عليه فصار مجموع وقوع النقض اربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع
في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال واما المعارضة فنوعان هي اقامة الدليل على خلاف ما اقام
عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع

الاول معارضة فيها مناقضة وهي القلب في اصطلاح الاصول والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض
مدعى المعلل يسمى معارضة ومن حيث ان دليلهم صحيح ودليلا بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لتخلل في الدليل
ولكن المعارضة اصل فيه والنقض ضمني لان النقض المقصود انما يرد على الدليل المؤثر ولذلك يسمى معارضة فيها المناقضة
والمسمى مناقضة فيها المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو مأخوذ من قلب القصعة جعل اعلاها
اسفلها واسفلها اعلاها فالعلة اصل والحكم فرع وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا فيقبل
الانقلاب والوصف المحض الذي لا يقبله كقول الشافعي الكفار جنس يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم كالمسلمين
ان كان الاسلام ليس شرطا للاحصان فكما ان المسلمين يرجم ثيبهم ويجلد بكرهم فكذا الكفار فيقلبه الحنفي بان
رجم الثيب بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان
والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرا كان او ثيبا عارضناهم بالقلب فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم
ثيبهم لا انهم ان يجلد علة للرجم في المسلمين بل الرجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على [illegible]
هو رجم ثيبهم وفيها مناقضة لدليلهم بانه لا يصلح علة والمخلص منه يعني ان من اراد ان لا يرد عليه القلب في
المثال فطريقه من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا
عليه كالنار مع الدخان بخلاف العلية فانها تعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا
المخلص لا ينفع ههنا للشافعي اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة والشرط الجلد ليس كذلك [illegible]
لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع [illegible] فقلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع
ثانيهما مساواة يمكن ان يستدل بحال كل منهما على الآخر [illegible] الثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم
[illegible] الجماع جعل ظهره [illegible] فالمعارضة [illegible]
فان [illegible] بعده [illegible] معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة
من حيث ان دليله [illegible] وهذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري في [illegible]
[illegible] بالمغالطة [illegible] في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا

٢١٤

الا بتعيين النية كصوم القضاء فجعلت بالفرضية دليلا على عدم التعيين فعارضناه بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا
على عدم التعيين فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين بعد تعينه كصوم القضاء انما يحتاج الى تعيين
واحد فقط زائد فيه فهذا كما انه تعين بالشروع وهذا التعين قبله من جانب الشارع حيث قال اذا انسلخ
شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان كصوم القضاء سواء في انه لا يحتاج الى التعيين بعد التعين لكن رمضان
لما كان متعينا قبل الشروع فلا يحتاج الى التعيين بعده وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى التعيين
مرة وقد تقلب العلة من وجه آخر غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف كقولهم اي الشافعية في حق النوافل حيث
لا يلزم بالشروع ولا يقضى بالفساد وعندنا هذه عبادة لا يمضى في فاسدها اي اذا فسدت بنفسها من غير
فساد كظهور الحدث من المصلي لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسد يجب المضي في فاسده فلا يلزم بالشروع
كالوضوء فانه لما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان تستوي فيها اي في النفل عمل النذر والشروع
باللزوم كما استوى عملهما في الوضوء بعدم اللزوم فالوصف الذي جعله الشارح دليلا على عدم اللزوم بالشروع اي
هو عدم المضي في الافساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذه
الحيثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما اتى بصريح نقيض الخصم يعني اللزوم بالشروع بل اتى باستواء اللزوم له
ولان الاستواء مختلف ثبوتا وزوالا ففي الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النفل من حيث كونه
بهما ويسمى هذا عكسا اي شبيها بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سننه الاول كما يقال في
ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح على ما سيأتي لان الطرد
ينعكس الى ما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سننه الاول كان داخلا في القلب شبيها بالعكس وانما
جعله عكسا اتباعا لفخر الاسلام [illegible] المعارضة الخالصة عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظرة معارضة
بالغير وهي نوعان احدهما المعارضة في حكم الفرع بان يقول المعترض لنا دليل يدل على خلاف ما ذكرت [illegible]
المقيس لخمسة اقسام كلها صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال وهو صحيح سواء عارضه بضده ذاك الحكم بلا زيادة
وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره ما اذا

قال الشافعي رح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فقلنا المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف اذ هذه زيادة هي التفسير وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره ان نقول في المثال المذكور وقت المعارضة
ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله فقولنا بعد اكماله زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير
للمقصود ولكن يشكل ان هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل للقسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسئلة
صوم رمضان بعد تعيينه ولم يرد مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة او تغيير عطف على قوله تفسير اي بزيادة هي تغيير فيه
تبديل وفيه نفي لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة للاول او هو عطف على قوله تفسير وبعده انكسر كسرا على
القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد توهم بعض الشارحين ان قوله او تغيير قسم ثالث وقوله وفيه نفي لما لم يثبته الاول قسم
اثبات لما لم ينفه الاول الكلمة او وعلى الواو وكل منها قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو او فنظير القسم
قولنا في اليتيمة انها صغيرة فيولى عليها بولاية الانكاح كالتي لها اب فيقال المتنازع فيه صغيرة فلا يولى عليها بولاية
الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة فيها زيادة هي تغيير وهي قولنا
بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبته الاول لانا ما اثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتى ينفي احد شرعا
ايا كان لكن تحته معارضة للاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرها اذ قائل بالفصل بين الاخ وغيره
ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه فيملك شراءه كالمسلم فيعارضه
اصحاب الشافعي رح فقالوا ان الكافر لما ملك بيعه وجب ان يستوي فيه ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم لكنه لا يملك القرار
عليه حتى يجبر على اخراجه عن ملكه فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب ان
يستوي وفيه اثبات لما لم ينفه الاول لانا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبته الخصم في
المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا ثبت الاستواء بين الابتداء
والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه اوجب الملك ابتداء فيتحصل المعنى المتنازع
من هذا الوجه او حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول عطف على قوله العين ذلك الحكم اي لم يعارضه بعين الحكم
الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه نفي الاول وهذا هو القسم الخامس منها ونظيره ما قال

٢١٦

٢١٧

او حنيفة رح في المرأة التي نعي اليها زوجها اي اخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم جاء
الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان
الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب والنكاح
لفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثاني لكن فيه نفي له عن الاول
لانه اذا ثبت من الثاني ينتفي عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج الى الترجيح فنقول الاول
صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح اولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر
والماء ماؤه وهو الاول من الغائب فيظهر حينئذ فقه المسئلة وهو ان الملك والصحة احق بالاعتبار من الحضرة
والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة اولى من الشبهة والثاني في علة الاصل
النوع الثاني من المعارضة الخالصة المعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عندي دليل يدل على ان العلة
في المقيس عليه شيء آخر لم يوجد في الفرع وهي ثلثة اقسام كلها باطلة على ما قال وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا
تتعدى هذا هو القسم الاول كما اذا عللنا في بيع الحديد بانه موزون قوبل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة
فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد او تتعدى الى فرع مجمع عليه وهو القسم
الثاني كما اذا عللنا في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالحنطة والشعير فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست
ما قلت بل هي الاقتيات والادخار وهو معدوم في الجص والكتان تتعدى في فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن او مختلف فيه
اي تتعدى الى فرع مختلف فيه وهو القسم الثالث ومثاله ما لو عارض السائل في المسئلة المذكورة بان العلة
في الاصل هو الطعم ولم يوجد في الجص وهو يتعدى الى فرع مختلف فيه اعني الفواكه وما دون الكيل فهذه الاقسام
كلها باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلل اذ الحكم يثبت بعلل شتى فان
لم يكن صفة متعدية فبفساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدية وان كان متعديا كانت المعارضة [illegible]
لا تعلق لها بالمتنازع فيه الا انها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم وكل الكلام صحيح في الاصل
اي في اصل وضعه وجوهره لكن ذكر على سبيل المفارقة التي هي باطلة عند اهل الاصول لما ذكرنا

نفي وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة حتى يكون الدية نصفين فان جرح رجلا
رجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات المجروح بها كانت الدية بين الجارحين سواء بخلاف
ما اذا كان جراحة احدهما اقوى من الآخر اذ يضاف الموت اليه بان قطع واحد يد رجل والآخر حز رقبته كان القاتل هو الحاز
اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع اذا كانا بسهمين متفاوتين سواء
في استحقاق الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر بكثرة نصيبه صورته دار مشتركة بين ثلثة نفر لاحدهم سدسها وللآخر نصفها
وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي
رح يقضي بالشقص المبيع اثلاثا لان الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما جمع المسئلتين الشقص
والجراح [illegible] الجواز عندنا كما سياتي فيه خلاف الشافعي رح ومما يقع به الترجيح اي ترجيح احد القياسين على الآخر
ارجحية بقوة الاثر كالاستحسان في معارضة القياس والاثر في الاستحسان [illegible] فيترجح [illegible] ان قيل فعلى هذا يلزم
ان يكون لشاهد الاعدل رجحان على العادل لان اثره اقوى اجيب بالمنع لان العدالة [illegible] بالزيادة [illegible]
عبارة عن الانزجار عن محظورات الدين بالاحتراز عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر [illegible] لا تتعدد [illegible]
الاختلاف في التقوى وبقوة ثباته اي ثبات الوصف على الحكم المشهود به بان يكون وصفه الزم للحكم المتعلق
من وصف القياس الآخر كقولنا في صوم رمضان انه متعين من جانب الشارع فلا يجب التعيين على العبد لانه
اولى من قولهم صوم فرض فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء لان هذا اي وصف الفرضية ما ورد في الشرع مخصوصا
في الصوم بخلاف التعيين كذا اوردناه فقد تعدى الى الوديعة والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد اذا
رد الوديعة الى المالك والمغصوب اليه اورد المبيع الفاسد الى البائع باي جهة كانت يخرج عن العهدة والشرط
تعيين الذمة من حيث كونه وديعة او غصبا او بيعا فاسدا لانه متعين لا يحتمل الرد بجهة اخرى فيكون ثباته [illegible]
على حكمه اقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقيل [illegible] هذا انما يرد لو كان التعليل بخصوص الفرضية اما
اذا كان تعليله بالصوم الفرض فلا يناسب [illegible] ايراد مسئلة الرد الوديعة والمغصوب والبيع الفاسد
وبكثرة اصوله اي اذا شهد لقياس واحد اصل ولقياس آخر اصلان او اصول ترجح هذا على الاول

٢١٩

والمراد بالاصل المقيس عليه فلا يكون هذا من قبيل كثرة الادلة لقياسية او كثرة او مشبه لشيء فان هذه كلها فاسدة

وكثرة الاصول صحيحة كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه فان اصله مسح الخف والجبيرة والتيمم بخلاف

قول الشافعي رح انه ركن فيسن تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وبالعدم عند العدم وهو العكس اعني اذا كان وصف

يطرد وينعكس كان اولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالاطراد هو الوجود عند الوجود والانعكاس هو العدم عند العدم

مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس الى قولنا ما لا يكون مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه

ونحوه بخلاف قول الشافعي رح انه ركن فيسن تكراره فانه لا ينعكس الى قولنا ما ليس بركن لا يسن تكراره فان

المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم اراد ان يبين حكم تعارض الترجيحين فقال و

اذا تعارض ضربا ترجيح كما تعارض اصل القياسين كان الرجحان في الذات احق منه في الحال اي من الرجحان

الحاصل في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها في الوجود والظهور للتابع في مقابلة المتبوع فينقطع حق

المالك بالطبخ والشي تفريع على القاعدة المذكورة وذلك انه اذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها وشواها

فانه ينقطع عنده حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيح فانه ان نظر الى ان اصل

الشاة كان للمالك ينبغي ان ياخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى ان الطبخ والشي كان من الغاصب

ينبغي ان ياخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب اولى من رعاية المالك لان الصنعة

قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه فحق المالك في العين ثابت من وجه دون وجه وحق

الغاصب في الصنعة من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف فكان الامر

ظاهر الحال بالعكس اذا كانت الشاة اصلا والصنعة وصفا على ما ذهب اليه الشافعي رح واشار اليه المصنف

بقوله وقال الشافعي رح صاحب الاصل وهو المالك احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له فجرى

الشافعي رح على ظاهره وجرينا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال الترجيح

بغلبة الاشباه وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رح مثال غلبة

الاشباه قول الشافعية ان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث المحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي

وهي جواز اعطاء الزكوة كل منهما للاخر وحل نكاح حليلة كل منهما للاخر وقبول شهادة كل منهما للاخر فيكون الحاقه
بابن العم اولى في العتق على الاخ اذ الملك عندنا هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه
ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعام في حرمة الربوا اولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة
والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة
فلا رجحان للعموم على الخصوص ولان الوصف بمنزلة النص في النص الخاص راجح عنده على العام فينبغي ان يكون
هذا ايضا كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وصف واحد والثمنية وصف واحد
قليل فيفضل على القدر والجنس الذي قلتم به بجملته وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتاثير دون القلة
والكثرة فرب علة ذات جزئين اقوى في التاثير من علة ذات جزء واحد واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا اراد
شرع في بحث في انتقال المعلل الى كلام آخر بعد الزامه اي فاذا ثبت دفع العلل الطردية المؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات صحيحا
او دفع العلل الطردية فقط على ما فهم من كلام البعض كانت غاية ان يلجى الى الانتقال اي غاية المعلل ان يضطر الى
الانتقال فهو اربعة اقسام لانه اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى كما اذا علل في الصبي المودع
مالا انه اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لا نسلم انه
مسلط على الاستهلاك بل على الحفظ فينتقل المعلل الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني التسليط على الاستهلاك
المثبتة او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كما اذا علل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة
فان قال الخصم انا قائل ايضا بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع نقصان
تمكن في الرق بسبب العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فحينئذ ينتقل المعلل من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة
ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخه لان النقصان انما يثبت بشبهة
الحرية من جهة والحرية من وجه لا يحتمل الفسخ فقد اثبت المعلل بالعلة الاولى اعني احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر
وهو عدم ايجاب النقصان المانع من الرق او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما في المسئلة المذكورة بعينها اذ قال السائل [illegible]

[illegible]

ان عند غير السعد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق بقول المعلل انه عقد معاوضة بين العباد كسائر العقود
فوجب ان لا يجب نقصانا في الرق فهذا انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى او ينتقل من علة الى اخرى لاثبات
الحكم الاول الا لاثبات علة الاولى ولم يوجد النقيض في المسائل الشرعية ولهذا قال وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع لان
الانتقال انما جوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر
فلو جوز الانتقال الى علة اخرى لاجل الحكم الاول بعينه تسلسل الى ما لا يتناهى ثم اورد على ان مثاله محاجة ابراهيم نمرود انتقل
الى حجة اخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاج نمرود اللعين لاثبات الالوهية ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا
احيي واميت فامر باطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم الى اخرى لاثبات الالوهية وقال فان الله يأتي
بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت نمرود وسكت فاجاب المصنف عنه بقوله ومحاجة الخليل عليه السلام
مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة في حقه ولكن اشتبه على اللعين وما انتقل الخليل الى الحجة
[illegible] اللعين جبارا وما اتى به من اطلاق [illegible] وعلى [illegible] الحي [illegible] ويحيي الموتى باعادة الحيوة فيهم
الا انه نقل فعارض للاشتباه من الجهال فانهم كانوا اصحاب الظواهر لا يتأملون حقايق المعاني الدقيقة اختم البهيا
الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة وليعترفوا بالعجز ثم لما فرغ المصنف عن بحث الادلة الاربعة اراد ان
يبحث عن [illegible] الادلة وقد قلت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الادلة والاحكام جميعا
[illegible] الكلام في [illegible] فقال **فصل** ثم جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها على باب القياس يعني الكتاب والسنة
والاجماع شيئان احكام وما يتعلق به الاحكام انما استثنى القياس لانه [illegible] وانما هو مظهر [illegible]
ان [illegible] الاحكام التكليفية وما يتعلق به الاحكام الوضعية وقد ذكروا بهذه القواعد
والذي [illegible] في ضبطها ان الحكم مفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه
هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرها والاحكام جميعا فعل المكلف [illegible]
الفرضية والنهي عنه والرخصة [illegible] فعلى هذا التحقيق الاحكام هي [illegible] العزيمة والرخصة

[illegible]

[illegible]

٢٢٣

البحث مبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الأهلية والأمور المعترضة عليها وبالجملة الحكم
تقسيم الحق بالنظر عن مباحث الأحكام فاعلم يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أنواع الأول حقوق
الله تعالى خالصة وهو ما يتعلق به النفع العام كحرمة البيت فإن نفعه عام للناس باتخاذهم إياه قبلة وكحرمة الزنا فإن نفعه عام
للناس بسلامة أنسابهم وإنما نسب إلى الله تعظيماً وإلا فالله تعالى منزه عن أن ينتفع بشيء فلا يجوز أن يكون حقاً له بهذا الوجه
بجهة التخليق لأن الكل سواء في ذلك الثاني حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير فإنه لهذا يباح بإباحة
المالك والثالث ما اجتمعا فيه وحق الله تعالى غالب كحد القذف فإن فيه حق الله من حيث إنه جزاء هتك حرمة العفيف والصالح
وحق العبد من حيث إزالة العار عن المقذوف ولكن حق الله تعالى غالب حتى لا يجري فيه الإرث ولا العفو وعند الشافعي حق العبد فيه غالب
فتنعكس الأحكام والرابع ما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فإن فيه حق الله وهو إخلاء العالم عن الفساد وحق العبد
لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب حتى يجري فيه الإرث وصح الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصح العفو وحقوق الله تعالى ثمانية
أنواع عبادات خالصة لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة كالإيمان وفروعه وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج
وإنما كانت فروعاً للإيمان لأنها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها وهي العبادة أنواع مشتمل على أصول ولواحق وزوائد يعني أن
مجموع الإيمان وفروعه مشتمل على هذه الثلثة لا أن في كل منها هذه الثلثة فالإيمان أصله التصديق والملحق به الإقرار والزوائد
الفروع الباقية أو القول الزوائد الإيمان هي تكرار الشهادة والأصل في الفروع الصلوة لأنها عماد الدين
ثم الزكوة الملحقة بها لأن نعمة المال فرع نعمة البدن ثم الصوم لأنه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه
الفروع بينها أصول ولواحق ومنها الزوائد هي نوافل العبادات ومنها عقوبات كاملة في كونها زاجرة كالحدود
وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث بسبب قتل المورث فإن العقوبة
الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر عنه ولهذا لا يحرم الصبي وحقوق دائرة بينهما أي بين العبادة والعقوبة كالكفارات
فإن فيها معنى العبادة من حيث إنها تؤدى بالصوم والإعتاق والإطعام والكسوة ومعنى العقوبة
من حيث إنها لم تجب ابتداء بل وجبت أجزية على أفعال محرمة صدرت عن العباد وعبادة فيها معنى المؤنة
كصدقة الفطر فإنها في نفسها عبادة ملحقة بالزكوة ولهذا اشترط لها الغناء ولكن فيها معنى المؤنة

ولهذا تجب عمن يمونه ويلي عليه لنفسه او لاولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما انهم بالنفقة والولاية
وجب ان يمونهم بالصدقة ايضا لدفع البلاء ومؤنته فيها معنى العبادة كالعشر فانه في نفسه مؤنة للارض التي تزرع
ولو لم يعط العشر للسلطان لا يستقر والارض منه واحالها بيد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو انه يصرف مصارف الزكاة
ولا تجب ابتداء على المسلم لحمل فعلهم للزراعة على كسب الحلال الطيب ومؤنته فيها معنى العقوبة كالخراج فانه في نفسه مؤنة
للارض التي يزرعها ولا يستقر السلطان منه واحالها بيد آخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين
اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الآخرة وراء ظهورهم وحق قائم بنفسه ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد شيء حتى
يجب عليه اداؤه بل استبقاه الله تعالى لاجل نفسه وتولى اخذه وقسمته من كان خليفته في الارض وهو السلطان كخمس الغنائم والمعادن
فان الجهاد حق الله تعالى فينبغي ان يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة عليهم
وابقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فانها اسم لما خلقه الله في الارض من الذهب والفضة فينبغي ان يكون كله لله تعالى
لكن الله تعالى اجل للواجد وللمالك اربعة اخماسه منة منه وفضلا وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات
وغيرها من الدية وملك المبيع والثمن وملك النكاح ونحوه وهذه الحقوق اي جنسها سواء كان حقا لله او للعبد
لا المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وخلف يقوم مقام الاصل عند التعذر فالايمان اصله التصديق والاقرار
جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار وحده اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق احكام الدنيا
بان يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب احكامه كما في المكره على الاسلام اجرى الاقرار مقام مجموع
التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه ثم صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن ادائه اي اداء
الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكامه بالميراث وصلوة الجنازة ونحوها ثم صارت تبعية
اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي الذي سباه اهل الاسلام واخرجوه الى دارهم فيحكم
عليه بالاسلام ويصلى عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض
مرتب على البعض وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه وهذا القدر بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا
حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلوة الى غاية وجود الماء وعند الشافعي رح ضروري اي [illegible]

٢٢٤

اى لا يرتفع به الحدث اصالة ولكن يبيح الصلوة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد صلوتان مكتوبتان بل يجب
لكل مكتوبة من تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق لقبول لكن الخلافة بين الماء والتراب
فى قول ابى حنيفة رح وابى يوسف رح لان النص قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فجعل التراب خلفا عن
الماء وعند محمد وزفر رح بين الوضوء والتيمم الحاصلين من الماء والتراب لا بين المطهرين لان النص لما امر
اولا بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امر بالتيمم عند العجز عن الوضوء فيبتنى عليه اى على هذا الاختلاف
المذكور مسئلة امامة المتيمم للمتوضئين لانه يجوز عند الشيخين رح فان التراب لما كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس
بخلف عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالآخر انما كان يجوز عند زفر رح لان التيمم لما كان
خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضى فلا يجوز الاقتداء بالاضعف فالخلافة لا تثبت الا بالنص او
دلالته فلا تثبت بالرأى كما لا تثبت الاصل به بشرطه اى شرط كونه خلفا عدم الاصل فى الحال على احتمال
الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل اولا فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عندهم
كذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف ايضا ويظهر هذه اى ثمرة احتمال الاصل للوجود فى يمين
الغموس والحلف على مس السماء فان فى يمين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذى هو الاصل فى
زمان الماضى قد فات عن الحالف ولا قدرة له عليه وفى الحلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء
والملائكة يمسونه والاولياء ايضا ممكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر فى الحال فتجب الكفارة له واما القسم
الثانى من التقسيم المذكور فى اول الفصل وهو ما يتعلق به الاحكام فاركانه الاول السبب وهو اقسام اربعة
الاول سبب حقيقى وهو ما يكون طريقا الى الحكم اى مفضيا اليه فى الجملة بخلاف العلامة فانها دالة عليه لا مفضية
اليه من غير ان يضاف اليه وجوب الحكم كما يضاف ذلك الى العلة ولا وجود كما يضاف ذلك الى الشرط
ولا يعقل فيه معانى العلل بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير فى وجود الحكم اصلا لا كما ولا بغير وسط اذ لو كان
كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا له شبهة العلة او سببا فيه معنى العلة لكن تخلل بينه اى بين السبب وبين الحكم
لا يضاف اليه السبب اذ لو كان فقد يضاف الى السبب والحكم مضاف اليها لكان السبب علة العلة لا سببا

حقيقيا على ما سبق كذلك القسامة قال السبب لبيان [illegible] فانها سبب [illegible] للسرقة والقتل لانها تفضي اليه من غير ان

تكون [illegible] ولا تأثير لها في [illegible] [illegible] [illegible] غير مضافا الى الدلالة [illegible]

[illegible] لا يلزم ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بل [illegible] على [illegible] [illegible] ان [illegible]

[illegible] القتل [illegible] الدال [illegible] لانه صاحب سبب [illegible] [illegible] [illegible] ان [illegible] [illegible] الى [illegible]

في حق [illegible] [illegible] لانه صاحب سبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الزمان [illegible] [illegible] [illegible]

فيه [illegible] الدال على صيده [illegible] [illegible] لانه [illegible] ان الملتزم [illegible] [illegible] [illegible] كالمودع اذا دل [illegible] على

على الوديعة [illegible] تاركا للحفظ الملتزم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الحكم [illegible] الى [illegible] [illegible] الى السبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

السبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] الدابة [illegible] فان كل [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] حالة السوق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الدابة [illegible] [illegible] الى السوق [illegible]

[illegible] الاختيار [illegible] في فعلها [illegible] اذا كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] للحكم [illegible] [illegible]

فيما يرجع الى بدل المحل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليها فلا [illegible]

ولا يجب عليه الكفارة والقصاص [illegible] اليمين بالله تعالى بان يقول والله لا افعل كذا او لافعلن كذا [illegible] الطلاق و

والعتاق بان يقول ان [illegible] [illegible] [illegible] طالق او انت حر يسمى سببا مجازا للكفارة والجزاء [illegible] [illegible]

الثالث من [illegible] [illegible] كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون [illegible] الى الكفارة في اليمين بالله

الى الجزاء في اليمين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحنث [illegible] [illegible] الكفارة ولا [illegible] الجزاء [illegible] [illegible] [illegible]

الحكم [illegible] [illegible] سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه عند [illegible] اليمين بالله [illegible] [illegible] [illegible] للكفارة

والجزاء في الحال لكن الحكم [illegible] الى زمان الحنث [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الوجوه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مجاز محض [illegible] [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] [illegible] [illegible] الذي [illegible]

[illegible] الذي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الخلاف بيننا وبين زفر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التنجيز التعليق

٢٢٦

التعليق عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا منجزة فتزوجت
بزوج آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رح لان
عنده لم يوجد قوله انت طالق وقت التعليق الا مجازا محضا ليس له شبهة الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا فيبقى ببقاء اليمين لانه
ومحلها ذمة الحالف وهي موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكأنه قال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله
انت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى قوله انت
طالق وهذا معنى قوله لان ... شبهة لا يبقى الا في محله كالحقيقة لا يستغني عن المحل واذا فات المحل بطل والحاصل ان شبهة الشيء
تجري مجرى الحقيقة عندهم في طلب المحل في اكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد وتحول الضمان الى القيمة
او المثل بعد الهلاك ولكن يبقى وجود المغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها
حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه لما صحت هذه الاحكام فكذا الايجاب في حال التعليق شبهة التنجيز فيقتضي
المحل فعند فوات المحل يبطل وزفر رح لم ينتبه لهذا التدقيق فقاس المسألة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة
الثلث او الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس بموجود ابتداء مع انه يقع الطلاق
وجود الشرط فلا يبقى اتهام في التنازع فيه واجمعوا على ان يقع الطلاق ... بخلاف تعليق الطلاق
بالملك في المطلقة ثلثا لان ذلك الشرط في حكم العلل يعني ان الشرط وهو النكاح في حكم العلة للطلاق فانه علة لصحة
التعليق وعلة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة فصار التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه
وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل ان شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود
المحلية وشبهة التعليق بما هو في حكم العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعدها فلما تعارضا تساقطتا
فلم يحتج هاهنا الى المحل والايجاب المضاف سبب في الحال بمقابل للايجاب المعلق يعني ان الايجاب المعلق بالشرط
وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق لا يكون سببا في الحال قبل وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول انت
طالق غدا سبب للحال لكن تأخر حكمه الى الغد وهو من اقسام العلل في الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار الاضافة فيمكن ان
يكون من القسم الثاني ... ويمكن ان يكون الرابع وهو قوله وسبب له شبهة العلل كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق

وهو الذي يسمى سببا مجازا في السابق من قوله وهو سبب مجازي الى ان اقسام السبب ثلثة السبب الحقيقي وسبب في معنى
العلة وسبب مجازي لان الايجاب المضاف من اقسام العلة في تحقيقه والسبب كذا شبهة العلة هو السبب المجازي في تعريفه
الثاني العلة وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداءً بلا واسطة احترز عن السبب العلامة ومحل العلة وهو يعم العلل الموضوعة
كالبيع للملك والنكاح والعلل المستنبطة بالاجتهاد وهي سبعة اقسام لان العلل الشرعية الحقيقية تتم بثلثة اوصاف احدها ان تكون
علة اسما بان تكون موضوعة للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداءً والثاني ان تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في الحكم والثالث
ان تكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجد هذه الاوصاف الثلثة في شيء وهو حقيقة كاملة في العلية
تامة ولا فناقصة فباعتبار احتمال هذه الاوصاف يحصل عدة اقسام ان تكون الاقسام السبعة فالاول ان تكون علة اسما
وحكما ومعنى كالبيع للملك والثاني ما يكون اسما لا معنى ولا حكما والثالث ما يكون اسما لا معنى والرابع ما يكون حكما
لا اسما ولا معنى فهذه الثلثة مالوجد فيها وصف والعدم وصفان والخامس ما يكون اسما ومعنى لا حكما والسادس ما يكون اسما وحكما لا معنى
والسابع ما يكون معنى وحكما لا اسما فهذه الثلثة ما وجد فيها وصفان والعدم وصف لكن المصنف لم يذكر ما هو معنى لا اسما ولا حكما
وما هو حكم لا اسما ولا معنى وذكر عوضهما علة في حيز الاسباب ووصفا له شبهة العلل كما سنطلع عليه في اثناء الكلام اذا عرفت
هذا فالآن نشرع على ما قاله المصنف فنقول الاول علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك اي العاري عن خيار
الشرط فانه علة اسما لانه موضوع للملك والملك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكما لانه يثبت الملك
عند وجوده بلا تراخ والثاني علة اسما وحكما لا معنى كالايجاب المعلق بالشرط وهو الذي دخله فيما سبق في السبب المجازي مثل قوله
انت طالق ان دخلت الدار فان قوله انت طالق علة اسما لوقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود
الشرط وليس علة حكما لان حكمه متأخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له فيه قبل الوجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالنسبة
للكفارة على ما قالوا والثالث علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى
لانه هو المؤثر في ثبوت الحكم لا حكما لان ثبوت الملك متأخر الى اسقاط الخيار والبيع الموقوف عطف على البيع
بشرط الخيار ومثاله ان يبيع مال غيره بغير اجازته فانه علة اسما ومعنى للملك لا حكما لتراخي الملك الى زمان
اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت مثال ثالث له قوله مثل انت طالق غدا وهو الذي سبق في اقسام السبب فانه

فانه اليمين علة اسما ومعنى لوقوع الطلاق لا حكما لتأخره الى زمان المضاف اليه والنصاب بالزكوة قبل مضي الحول
مثال رابع له فانه ايضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكوة ويضاف اليه الوجوب بواسطة ومعنى لانه موثر في
وجوب الزكوة اذ الغنا يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لا حكما لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول
وعقد الاجارة مثال خامس له فانه ايضا علة لملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه موثر فيه
ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لا حكما لان ملك المنافع يوجد شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهي معدومة
الآن والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما والرابع علة في حيز الاسباب
يعني لها شبه بالاسباب فهو تفسير لما قبله وذكر المصنف ثلثة امثلة فقال كشراء القريب فانه علة للملك
والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بالواسطة فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن
حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب ومرض الموت فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة
لحجر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كشراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى
لا حكما فانه علة اسما لحجر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه موثرا في الحجر لا حكما لان الحجر
لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا والتزكية عند ابي حنيفة رح فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فيكون علة
العلة كشراء القريب فلو رجع المزكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا ولا تعلق
لهم بايجاب الحد قصدا وكما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محصن ثم رجعوا كذا ههنا وربما يقال بانه علة معنى لا
اسما ولا حكما للرجم فيكون مثالا للقسم تركه المصنف رح ثم قال وكذا الكل اي كل ما هو علة العلة في كونها شابهة للاسباب فهي
ونوع ثاني من هذا ذكرناها في السبب والعلة جميعا والخامس وصف له شبهة العلل كاحد وصفي العلة التي ركبت من وصفين
كالقدر والجنس للربوا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكما وكل واحد منهما وحده له شبهة العلل وليس بسبب محض
غير موثر في المعلول وسبب الحكم الجزء الآخر هو العلة لاجتماعهما وربما يقال انه علة معنى لا حكما فيكون مثالا ثانيا
للقسم تركه المصنف رح ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رح بلا ذكر في البين وهو علة حكما لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل
في قسم الشرط الذي في حكم العلة كحفر البير وشق الزق والسادس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة

فانه هو المؤثر في الحكم بعنده يوجد الحكم [illegible]

[illegible]

٢٣٠

[illegible]

[illegible]

وجوب المهر والعدة والنكاح اقيم مقام الدخول في ثبوت النسب فيهما اقيم الداعي مقام المدعو لان الخلوة والنكاح داعيان الى
الدخول او للاحتياط كما في تحريم الدواعي الى الوطي من النظر والقبلة والمس اقيم مقام الوطي في الاستبراء وحرمة المصاهرة
والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو ايضا مثال لاقامة الداعي مقام المدعو او لدفع الحرج كما في السفر والطهر فهو مثال لاقامة
الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل دليلا عليها وان لم يكن ثمة مشقة حتى يدار امر رخصة القصر والافطار على مجرد
سير قطع عن المشقة والنكاح المباح يشتمل عليه نفس الامر هو مشقة وكذا الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطي وان لم تكن له حاجة
اليه في القلب فاقيم الطهر مقام الحاجة حتى شرع فيه الطلاق فان الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجا الى الوطي فيه لهذا المعنى
شرع في وقت تحقق الطهر الخالي عن الوطي فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج ان في الضرورة العجز لا يمكن التوقف على الحقيقة
اصلا وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع نوع مشقة كما في السفر يمكن ادراك المشقة بحسب احوال الاشخاص والفرق بين السبب الذي يكون
تاثيره في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك … العلم بالمدلول … اقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة
اقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك طلقت لان المحبة امر باطن لا يوقف عليه الا بالاخبار
لكنه يقتصر على المجلس لانه شبيه بالتخيير والتخيير يقتصر على المجلس … والثاني الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب احترز به عن
العلة وينبغي ان يزاد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء … وهو خمسة بالاستقراء الاول شرط محض
لا يكون له تاثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة كدخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق
والثاني شرط هو في حكم العلل في حق اضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه كحفر البئر في الطريق فانه شرط لتلف ما يسقط فيه
لان العلة في الحقيقة هو ثقل الساقط بطبيعته الى السفل ولكن الارض كانت مانعة باستمساكه فحفر البئر ازالة المانع ورفع المانع
من قبيل الشروط والمشي سبب محض ليس بعلة فاقيم الحفر الذي هو شرط مقام العلة في حق الضمان اذ الحفر في نفسه تعد … اذا حفر في
ملكه او القى الانسان نفسه … في البئر … الضمان على الحافر … وشق الزق فانه شرط السيلان …
والثالث شرط … الحكم … فاضيف الى الشرط ويكون
صاحب الشرط ضامنا للتلف … ونقصان الخرق … والثالث شرط له حكم الاسباب وهو الشرط الذي يتخلل
بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقا على ذلك الفعل

[illegible]

٢٣٢

[illegible]

كنفس باب تنقيص الطهر اذ طلقها منسوب الى القبح فانه يلغو في حكم العلق عند محمد حتى لنفيس الفاتح عنده خلافا لهما

وعاد اذا لم يكن الشرط سابقا على العلة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار اذ هو متاخر عن التكلم وانت طالق فانه شرط

محض واخل في القسم الاول كما ادخل فيه حتى ابن قال [illegible] ان دخلت فانت طالق [illegible]

فاعل مختار وهو العبد [illegible] الفعل منسوبا الى الشرط اذ لا يلزم ان يكون كل فعل [illegible] اليه [illegible]

فهذا الا [illegible] العبد بحيلا [illegible] الاباق حيث [illegible]

استعمال [illegible] الاستعمال [illegible] فان [illegible] صاحب السبب السبوق

الدابة [illegible] الى السائق والقائد [illegible] شرط اسما لا حكما

[illegible] شرط اسما لا حكما [illegible]

[illegible] اسما وحكما [illegible] الوجود [illegible]

الشرطان في الملك [illegible] فلا شك انه ينزل الجزاء وان لم يوجدا في الملك او وجد الاول في الملك دون

الثاني فلا شك انه ينزل الجزاء ان [illegible] في الملك [illegible] الزوج فدخلت الدار الاول ثم تزوجها

فدخلت الدار الثانية ينزل الجزاء وتطلق عندنا [illegible] الشرطين انما يحتاج اليه وقت التعليق [illegible]

نزول الجزاء [illegible] فلا [illegible] لا تطلق [illegible] على الاول [illegible] الملك دون

الاخر لا تطلق فكذا [illegible] كالاحصان [illegible] في معنى العلة [illegible]

[illegible] التوضيح من هذه الاقسام [illegible]

بها الفرق بين الشرط وما معناه [illegible] انما يعرف الشرط بصيغته [illegible] الشرط مثل قوله ان دخلت الدار

فانت طالق [illegible] على ان صيغة الشرط [illegible] معنى الشرط فقط [illegible]

كقوله المراة التي اتزوجها طالق ثلاثا فانه [illegible] الشرط [illegible] في [illegible]

[illegible]

قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ولو وقع في المعين بان يقول هذه المرأة التي اتزوج فهي طالق لم يصح لانه تعلق بالشرط لان الوصف

في الحاضر لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق فيلغو في الاجنبية لفصل الشرط [illegible]

المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق او ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق لا يقع الطلاق الا بالتزوج [illegible] العلامة [illegible]

الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود فقوله يعرف الوجود احترز عن السبب [illegible] وبقوله من غير ان يتعلق به وجوب احترز عن العلة

ولا وجود احترز عن الشرط كالاحصان في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الحر مسلما مكلفا وطئ بنكاح صحيح

مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرية لتكميل العقوبة وانما العمدة هنا الاسلام والوطئ بالنكاح الصحيح وانما جعلنا علامة

لا شرطا لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده علة للرجم على الاحصان بحيث يحدث بعده اذ لو وطئ احصانا بعد الزنا لا يثبت الرجم

الرجم وعدم كونه علة وسببا ظاهر فعلم انه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وهو معنى [illegible]

علامة وهذا عند بعض المتأخرين [illegible] شرط الوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم [illegible]

المشايخ فالزنا [illegible] الرجم بعد [illegible] حتى [illegible] اذا رجعوا [illegible] على كون الاحصان

علامة لا شرطا يعني اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم سواء رجعوا وحدهم او مع شهود الزنا ايضا لانه علامة

[illegible] ولا وجود [illegible] الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان بقوله ان دخلت الدار

فانت طالق وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان [illegible] ان دخلت الدار فانت طالق

وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح لخلافة

العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبوت التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام [illegible]

شمس الائمة لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان ان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا

فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم اصحاب علة فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجود [illegible]

وعند زفر رح شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم [illegible] انه شرط والجواب ان الاحصان

علامة [illegible] وليس [illegible] الحكم اليه [illegible] شهود [illegible] بل [illegible] فلم يتعلق الشرط [illegible]

[illegible] العمل [illegible] في بيان [illegible] الاحكام [illegible] المحكوم عليه هو المكلف [illegible] لا يكون

بدون النقل [illegible] ابو بكر [illegible] فصل في [illegible] والعقل معتبر [illegible]

مثل [illegible] عقلاء [illegible] الامر [illegible] الرسالة [illegible]

متفاوتة فقد [illegible] من صغير [illegible] العقل [illegible] الكبير [illegible] عند الحنفية [illegible]

فقالت الاشعرية لا عبرة للعقل بدون السمع واذا جاء السمع فالعبرة له دون العقل [illegible] حسن شيء ولا قبحه [illegible]

[illegible] قوله [illegible] حتى نبعث رسولا [illegible] المعتزلة [illegible]

القطع [illegible] العقل [illegible] موجبة [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] الآخرة [illegible]

ادراك [illegible] الفعل [illegible]

الامام [illegible] بالعقل [illegible] الصبي العاقل [illegible] لم تبلغه الدعوة بان نشأ على شاهق جبل اذا لم يعتقد ايمانا

ولا كفرا كان من اهل النار [illegible] الايمان [illegible] حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة

وعن الشيخ ابي منصور رحمه الله [illegible] لا فرق بيننا وبين المعتزلة الا في [illegible] ان العقل موجب بنفسه [illegible] معرف عندنا

ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور ومذهب [illegible] ما ذكره [illegible] في الذي لم تبلغه الدعوة

انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال

واذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة [illegible]

[illegible] الدعوة في [illegible] بالنظر في الآيات [illegible] الاهمال [illegible]

لا يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ولا يهتدي غيره [illegible] فيفوض تقديره الى الله

وقيل انه مقدر بثلاثة ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف وعند الاشعري [illegible] الاعتقاد حتى لو مات

معتقدا الشرك ولم تبلغه الدعوة فهو معذور لان العبرة عندهم للسمع [illegible] لم يوجد [illegible]

كفر [illegible] وعندنا [illegible] الدعوة [illegible] بان الصبي العاقل [illegible]

[illegible] رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى [illegible] وعن النائم حتى يستيقظ [illegible]

٢٣٥

بيان العقل شرع في بيان الاهلية الموقوفة عليه ان الاهلية نوعان النوع الاول اهلية وجوب بناء على قيام الذمة اي اهلية نفس الوجوب لا

تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد الذي جرى بيننا وبين ربنا يوم الميثاق [illegible] بقوله الست بربكم قالوا بلى

شهدنا فلما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بجميع شرائعه الصالحة لنا وعلينا والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه

على ذلك العهد [illegible] لو ولد كان حرا من الاصل [illegible] يعتق [illegible] في [illegible] الا انه لم يكن ذمة صالحا الا انه يجب الحق من نفقة الاقارب و

ثمن المبيع الذي اشتراه الولي [illegible] الى ما يجب من العتق والارث والوصية والنسب [illegible] كما صالحة لما يجب له وعليه غير ان الوجوب

غير مقصود بنفسه وانما المقصود به الاداء فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي جاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من

الغرم كضمان المتلفات والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب لانه يكون اداؤه كادائه وكان الوجوب [illegible] عن حكمه وما

كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه [illegible] ان يراد بالعقوبة القصاص وبالجزاء جزاء الفعل [illegible] بالقصر [illegible] والا ان [illegible]

الميراث لا يكون [illegible] الحقوق [illegible] خارجة عنها [illegible] الادب [illegible] من باب التاديب [illegible] من انواع الجزاء حقوق الله تعالى

صح القول ان الحكمة كالعشر والخراج فانهما في الاصل [illegible] بمعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منهما اداء المولى في ذلك كاداء

ومتى بطل القول الحكم لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات فان المقصود من العبادات فعل الاداء وما لا يتصور ذلك في الصبي المقصود من العقوبات

هو المؤاخذة بالفعل [illegible] لذلك النوع الثاني اهلية اداء وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان

الاداء يتعلق بالقدرة [illegible] فهم الخطاب [illegible] بالعقل وقدرة العمل به [illegible] البدن [illegible] القدرة [illegible] يكون كاملا بكمالهما وقاصرا بقصورهما

فالانسان اول حاله عديم القدرة [illegible] لكن له استعداد [illegible] شيئا فشيئا الى ان يبلغ كالصبي العاقل فان [illegible]

كان [illegible] الكمال والمعتوه البالغ فانه [illegible] قاصر [illegible] كالمالك [illegible] تبتني عليها [illegible] الاهلية [illegible] صحة الاداء [illegible]

يكون صحيحا وان لم يجب عليه [illegible] تبتني [illegible] الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل تبتني عليها وجوب الاداء [illegible] الخطاب

[illegible] الاداء قبل الكمال يكون حجة [illegible] لم يكن [illegible] الا بعد [illegible] عظيمة [illegible] الشارع [illegible] وقد [illegible]

[illegible] العقل [illegible] والاحكام منقسمة في هذا الباب [illegible] صحة الاداء [illegible] الاهلية القاصرة [illegible] الاهلية الكاملة

ذكرت [illegible] الى ستة اقسام [illegible] [illegible] الايمان وقبول الهبة

[illegible] [illegible] قلنا [illegible] قال الشافعي [illegible] [illegible] وعند الشافعي لا يصح

٢٣٦

ديانة قبل البلوغ في حق احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين منه امرأته المشركة لانه تبع لابويه في حق احكام الآخرة لانه مخلص

في حقه وانما قلنا بلا لزوم اداء لانه لو وصف الصبي الاسلام بعد عقل لم تبن امرأته ولو لزم الاداء لكان مرتدا وكفر

كان قبيحا لا يحتمل غيره الا كفر فلا يحتمل اذ هذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة لان الصبي يحتمل ردته عند ابي حنيفة ومحمد رح في حق

احكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه امرأته ولا يرث من اقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم توجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله احد بعده

ولا يجب عليه شيء كالمرتد وعند ابي يوسف والشافعي لا تصح ردته في حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لكونه نفعا

وما هو متردد بين الامرين اي بين الحسن والقبح يحتمل الحسن في زمان والقبح في زمان فهذا هو القسم الثالث كالصلوة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم عهدة وان

كان شرع فيها ثم افسدها لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد

فلا يشق عليه بعد البلوغ وما كان من غير حقوق الله تعالى فان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته من غير

نيابة الولي اذ هذا هو القسم الرابع وفي الضرر المحض الذي لا يشوبه نفع دنيا كالطلاق والعتاق والهبة ونحوها من التبرعات والتصدق

والقرض يبطل مباشرة فان قيل انه اذا كان غير نفع يعود اليه لكن قد يشتمل على نفع فان طلاق الصبي امرأته اذا وجب له

انه اذا اسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وهو طلاق عند ابي حنيفة ومحمد رح واذا ارتد فوقعت الفرقة بين امرأته وهو طلاق

عند محمد رح واذا كان مجبوبا فخاصمته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا وعند العنين فعلم ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة

وهذا هو القسم الخامس ثم القسم السادس ما هو متردد في الاصل بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع ونحوه فانه يحتمل الربح فان البيع ونحوه من

المعاملات يحتمل ان يكون نفعا وان يكون ضررا فان فيه سالب وجالب فلا بد ان ينضم اليه الولي حتى يترجح جهة النفع

بالبالغ فينعقد تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجنبي كما ينعقد من البالغ عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينعقد بالغبن

الفاحش وان باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي ففيه عن ابي حنيفة روايتان في رواية ينعقد وفي رواية لا ينعقد وهذا كله عندنا وقال الشافعي رح

كل عقد يمكن تحصيله بمباشرة وليه لا تعتبر عبارة الصبي فيه كالاسلام والبيع فانه يحصل بالاسلام والبيع الولي

عبارة ليس فيه وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية فانه لا يتحقق من الولي فتعتبر عبارته والوصية بمال المال لا تصح منه

المال والموت وعندنا هي باطلة لانها ضرر محض لانه ازالة الملك بلا عوض وقد شرع له بالبر ونحوه وهذا قبل البلوغ وعند ابي حنيفة يختار

وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين الابوين فخاصمت الام في حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يخير الولد عند الشافعي فيختار

ايهما شاء لان النبي عم خير غلاما بين الابوين هذه المنفعة مما لا يمكن ان تحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعند [illegible]

كذلك بل الضم الى الابن عند الاب ليتادب بآداب [illegible] والبنت عند الام لتتعلم احكام الحيض وتخيير النبي عم لكان [illegible]

دعائه بالنظر فتوقف الاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال والامور

المعترضة على الاهلية نوعان سماوي وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون

والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت [illegible] باقي [illegible] ضد السماوي وهو نوعان [illegible]

والسكر والهزل والسفه والسفر والخطاء والاكراه واذا عرفت هذا فالآن نذكر انواع السماوي فنقول اما الصغر انما ذكره في الامور

المعترضة مع انه ثابت باصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان ولان آدم عم خلق شابا [illegible] فكان الصبا عارضا

او لانه [illegible] اول احواله كالجنون [illegible] الا انه اذا اسلمت امرأة الصبي يعرض الاسلام على ابويه [illegible]

فيعرض عليه [illegible] امرأة المجنون يعرض الاسلام على ابويه [illegible] باسلام المجنون [illegible] بينهما [illegible]

ولا فائدة في تاخير العرض الى ان [illegible] فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة [illegible] لكنه اذا عقل [illegible]

[illegible] وهو [illegible] يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فانها تحتمل

السقوط بالاعذار وتحتمل النسخ والتبديل [illegible] الايمان [illegible] فرضا [illegible] الاحكام المترتبة عليه [illegible]

الفرقة [illegible] الارث [illegible] الا اذا ارتد [illegible]

يؤدي [illegible] بعد البلوغ [illegible] الامر [illegible] في باب الصغر [illegible]

[illegible] العقود [illegible] من العبادات والعقود [illegible]

[illegible] قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض [illegible] بيان الاهلية [illegible] القتل عندنا [illegible]

[illegible] قتل الصبي [illegible] الحرمان عن الميراث [illegible] عقوبة [illegible] فلا ينبغي ان يحرم عن الميراث

بالكفر والرق [illegible] الكفر والرق لان حرمان الميراث بهما [illegible] لعدم الاهلية اذ الكفر والرق ينافي

اهلية الميراث [illegible] والمجنون [illegible] قوله والصغر [illegible] بالدليل بحيث [illegible] مقتضى العقل [illegible]

[illegible] العبادات المحتملة للسقوط [illegible] ونفقة الاقارب [illegible] وكذا الطلاق والعتاق

[illegible] قضاء العبادات [illegible]

[illegible] الجنون [illegible]

[illegible] القضاء [illegible]

[illegible] العبادات [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible]

[illegible] القضاء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] عليه [illegible]

[illegible]

[illegible] كمال العقل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لكنه اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي [illegible] يكون عفوا [illegible] الصوم يميل النفس بالطبع الى الاكل والشرب [illegible]

ولا يفسد صومه وفي الذبيحة يوجب الذبح هيبة وخوفا [illegible] الطبع عنده يتغير حالته فيتكاثر الغفلة عن التسمية فيعذر بالنسيان فيه عندنا وسلام

الناسي شبيهه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم ناسيا [illegible] لم يتكلم فيه وانما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلوة ناسيا

لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلوة [illegible] مذكرة لمنع النسيان فلا يعفى عندنا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد فان من اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه

والنوم عطف على [illegible] وهو عجز عن استعمال القدرة [illegible] بالحكم والاثر [illegible] الصحيح انه فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار ويوجب تاخير

الخطاب [illegible] الوجوب فيثبت [illegible] نفس الوجوب [illegible] الوقت ولا يثبت [illegible] العدم [illegible] فان انتبه في الوقت يؤدي والا يقضي [illegible]

حتى ابطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد النائم لا يثبت حكم شيء منه ولم يتعلق [illegible]

في الصلوة حكم فاذا قرأ النائم في صلوته لم تصح قراءته ولا يعتد قيامه وركوعه وسجوده لصدوره لا عن اختيار وكذا اذا تكلم في الصلوة لم تفسد صلوته

ليس بكلام حقيقة واذا قهقه في الصلوة لا يكون حدثا ناقضا للوضوء والاغماء عطف على [illegible] ولما كان مشتبها بالجنون [illegible] قال [illegible]

فوت قوة [illegible] القوى [illegible] بخلاف الجنون فانه [illegible] وهو كالنوم حتى ابطل عبارته بل اشد منه [illegible]

[illegible] مضطجعا او متكئا او قائما او راكعا او ساجدا بخلاف النوم فانه لا [illegible]

او قاعدا او راكعا او ساجدا وقد يحتمل الامتداد فكان الاصل فيه عدم الامتداد فان لم يمتد الحق بالنوم في وجوب [illegible]

فيلحق بالجنون فيسقط به الاداء كما في الصلوة فاذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رح وباعتبار الساعات عندهما [illegible]

[illegible] المجنون عند الشافعي [illegible] الصلوة [illegible] بالفرق بين الامتداد وعدمه [illegible]

عليه يوما وليلة فيقضي الصلوة وان [illegible] اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوة [illegible] الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي عليه في جميع

الشهر ثم افاق [illegible] يلزمه القضاء [illegible] في الصوم [illegible] في الزكوة [illegible]

[illegible] حكمي اي بحكم الشرع وهو عجز لا يقدر على التصرفات [illegible] الكفر [illegible]

استنكفوا عبادة الله تعالى فجعلهم الله تعالى عبيد عبيده [illegible] الاصل [illegible]

ثم بعد ذلك [illegible] لا ينفك عنه [illegible] كالخراج لا يثبت ابتداء الا على الكافر ثم بعد ذلك ان [illegible]

المسلم ارضه [illegible] يبقى الخراج على حاله [illegible] في البقاء [illegible] الحكمية [illegible]

[illegible] العتاق [illegible] من [illegible] غير [illegible] معنى التجزي [illegible] الرق [illegible] العبد [illegible]

[illegible] مملوكا [illegible] في الاصل [illegible] لا يتجزى [illegible]

[illegible] العبد [illegible] البعض [illegible] بخلاف الملك [illegible] بالتجزي [illegible] الرجل [illegible]

[illegible] بالاجماع [illegible] بالاجماع [illegible] الرق [illegible]

[illegible] العتق الذي [illegible] فانه [illegible] التجزي [illegible] الولاية [illegible] الشهادة [illegible]

عند ابي حنيفة [illegible] التجزي [illegible] الاعتاق اثبات العتق [illegible] العتق [illegible] الاعتاق [illegible] البعض [illegible]

[illegible] العتق [illegible] العتق [illegible] العتق في البعض [illegible]

[illegible] العتق [illegible] البعض [illegible] العتق [illegible]

وقال ابو حنيفة [illegible] الرق [illegible] العتق حتى [illegible] العتق [illegible]

[illegible] التجزي [illegible] العتق [illegible] الرق [illegible] العتق [illegible]

[illegible] الملك [illegible] المملوكية [illegible] الاهلية [illegible] القدرة [illegible] التجزي [illegible]

[illegible] المملوكية [illegible] الاهلية [illegible] العبد [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

فانا [illegible] بالصلوة [illegible] الصيام [illegible]

قدرة على [illegible] بخلاف الفقير [illegible] المال [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] المال كالنكاح والدم [illegible] النكاح [illegible] النكاح

[illegible] المعلق [illegible]

[illegible] العبد بالقصاص [illegible] كمال الحكم [illegible]

[illegible] الحل [illegible]

[illegible] الحل [illegible] الرق [illegible] عصمة الدم [illegible]

٢٤١

عصمة الدم لانه معصوم كما كان من الحر معصوما لان العصمة المؤثمة بالايمان [illegible] كان مستحقا الاثم فانه تجب الكفارة

عليه والمقومة بدار الاسلام التي توجب القيمة تثبت بدار الاسلام [illegible] قتل المسلمين [illegible] تجب الدية والقصاص [illegible]

بخلاف من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فانه يجب على قاتله الكفارة دون الدية والقصاص لعدم العصمة المقومة

والعبد فيه اي في كل واحد من العصمتين كالحر اما في الايمان فظاهر وفي الاحراز في دار الاسلام فلانه تبع المولى فاذا كان المولى

محرزا في دار الاسلام كان العبد ايضا محرزا فيه بالاسلام وبقبول الذمة وانما يؤثر في قيمته اي كما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى اذا بلغت

قيمته عشرة الاف درهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم اظهارا لمرتبته عن رتبة الحر ولهذا اي لكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا

عمدا اذا وجد المساواة في المحل الاصلي الذي يبتني عليه القصاص كما يجري فيما بين الذكر والانثى وان كان [illegible]

دم الذكر وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لعدم اهلية الكرامات لان [illegible] فامتنع القصاص لعدم المساواة وصح امان المأذون عطف على قوله

يقتل اي لاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح امان المأذون بالقتال والمأذون في التجارة للكفار لانه لما اذن له بالقتال صار شريكا

في الغنيمة فالامان تصرف في حق نفسه قصدا ثم يتعدى الى غيره ضمنا وانما قيد بالمأذون لان في امان المحجور خلافا فعند ابي حنيفة

لا يصح لانه لا حق له في الجهاد حتى يكون تصرفا في حق نفسه وعند محمد والشافعي يصح امانه لانه مسلم من اهل نصرة الدين [illegible] فيكون من المسلمين [illegible]

بالحدود والقصاص اي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص [illegible] المحجور ايضا لان [illegible] باقيا في حق نفسه الذي

هو الدم [illegible] المال [illegible] يطرق التهمة [illegible] بالسرقة [illegible] يجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا

[illegible] القطع [illegible] في المأذون وفي المحجور [illegible] اقرار العبد المحجور بالسرقة [illegible]

[illegible] ابي حنيفة [illegible] القطع [illegible]

[illegible] في كتب الفقه [illegible]

[illegible] العبارة حتى [illegible]

[illegible] المرض [illegible] العجز [illegible] القدرة

[illegible] القدرة على القيام [illegible]

[illegible] الوارث [illegible] حق الوارث [illegible]

[illegible]

المستقبل الى [illegible] ف[illegible] [illegible] عند [illegible]

[illegible] يتعلق [illegible] [illegible] التعلق [illegible]

[illegible] الاصلية [illegible] [illegible] كالهبة [illegible]

[illegible] الحال [illegible] [illegible]

[illegible] كالاعتاق [illegible] [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] [illegible]

[illegible] الحال [illegible] [illegible]

[illegible] الاعتاق [illegible] [illegible]

[illegible] الاعتاق [illegible] [illegible]

ذكرنا [illegible] [illegible] الصلوة والصوم

لكن [illegible] الصلوة [illegible] القياس [illegible] الصوم [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] احكام الشرع [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الزكوة [illegible]

ادلاؤه [illegible] وذلك لان عبادة لا بد لها من الاختيار [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible] حقا للغير [illegible]

واشار الى الاول بقوله [illegible] لو كان حقا متعلقا بالعين [illegible]

٢٤٢

[illegible]

يتعلق به حق المرتهن والمستاجر يتعلق به حق المستاجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان

ياخذها صاحب الحق والا من غيرها ان يدخل في التركة وتقسم على الغرماء او الورثة والحاصل انه ما لم [illegible] والذمة حتى [illegible] اليها الى

الذمة [illegible] بالذمم [illegible] ذمة الكفيل يعني ما لم يترك [illegible] كفيلا [illegible] في الدنيا [illegible] ياخذه في

الآخرة [illegible] في ذمته دين قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] بالدين عن الميت المفلس لا تصح [illegible] الكفيل [illegible]

لان الكفالة [illegible] الذمة فاذا لم يبق للميت ذمة معتبرة فكيف [illegible] الكفيل [illegible] اذا كان له مال او كفيل [illegible]

فان [illegible] الكفالة [illegible] الكفالة فانه يصح [illegible] الكفالة عن الميت المفلس لان

الموت [illegible] بخلاف العبد المحجور الذي اقر بالدين [illegible]

فانه يصح [illegible] العتق [illegible] في الحال [illegible]

[illegible] الكفالة [illegible] في الحال [illegible] العبد المحجور [illegible]

في الحال [illegible] الكفيل [illegible]

[illegible] لان الحاجة اليها [illegible]

[illegible] حق الورثة [illegible]

[illegible] قرابة او سببا [illegible]

[illegible] الحاجة [illegible] الكتابة [illegible]

[illegible] الكتابة [illegible]

[illegible] الحرية [illegible]

[illegible] حال الكتابة [illegible]

الى المولى [illegible] ولهذا قلنا تغسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج

في العدة [illegible] اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها زوجها [illegible]

ولهذا لا [illegible] وقال الشافعي يغسلها زوجها [illegible]

لا يصلح عذرا في الآخرة والثاني يصلح عذرا في الدنيا لدفع عذاب القتل او قبل الذمة وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام

الآخرة كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة وجهل الباغي بانكار خلافة الامام الحق متمسكا بدليل فاسد حتى يضمن مال العادل

ونفسه اذا اتلفه اذا لم يكن له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان واما اذا كان له منعة فلا نوجب عليه ضمان ما اتلفه بعد التوبة كما لا نوجب على اهل

الحرب بعد الاسلام وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كجهل الشافعي في حل متروك التسمية عامدا قياسا على متروك التسمية ناسيا

فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة المشهورة كالفتوى ببيع امهات الاولاد ونحوه فالجهل بعدم بيع امهات الاولاد

جهل من داود الاصفهاني واتباعه حيث ذهبوا الى جواز بيعها لحديث جابر كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور

اعني قوله عليه السلام لام ابراهيم ولدته مارية القبطية اعتقها ولدها ونحوه جهل الشافعي رح في جواز القضاء بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور

وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر او ترد [illegible] فلهذا لو قضى بها قاض لا ينفذ [illegible]

في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة انه يصلح عذرا وشبهة دارئة للحد والكفارة كالمحتجم الصائم اذا افطر عمدا بعد الحجامة على ظن

انها فطرته ان لم يبلغه الحديث حيث لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عند الاوزاعي الحجامة تفطر الصوم لقوله عليه السلام افطر

الحاجم والمحجوم لكن قال شيخ الاسلام لو علم الحديث وتأوله او لم يبلغه الحديث فلا تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل عن دليل شرعي

واما اذا استفتى فقيها بعد ما على فتواه فافطر بعد عمد الا تجب الكفارة وكمن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له

الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذ الاملاك بين الآباء والابناء متصلة فيصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الآخر كما اذا ظن انها لم تحل له فانه يحد

بخلاف جارية ولده فانها تحل له بكل حال سواء ظن انها تحل له او لا بخلاف جارية اخيه فانها لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد بدعوى الظن لان

الاملاك متباينة عادة والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا بالشرائع والعبادات فانه يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم ولم

تبلغه الدعوة لا يجب عليه قضاؤهما لان دار الحرب ليست بمحل لشهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام فان جهله لا يكون

عذرا اذ يمكنه السؤال عن الاحكام الاسلامية فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام ويلتحق بالجهل من اسلم في دار الحرب

كونه عذر جهل الشفيع بالبيع اذ العلم بالبيع ليلزمه بسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا ان طلبها بعد ما علم لا يكون سكوته عذرا ان بطل به الشفعة

جهل الامة بالاعتاق وبالخيار فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها الخيار بين ان تبقى تحت

الزوج او تفسخ فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بان الشرع اعطاها الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق

٢٤٥

[illegible] احكام الشرع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] السكر [illegible]

[illegible]

[illegible] احكام الشرع [illegible] في الطلاق والعتاق والبيع والشراء [illegible]

[illegible] السكر [illegible] احكام الشرع الا الردة والاقرار بالحدود [illegible]

الكفر لا يحكم بكفره لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في العقد بخلاف خيار الشرط لان [illegible] البيع [illegible] في الحقيقة [illegible] في العقد [illegible]

خيار [illegible] البيع [illegible] معلقا بالخيار وذلك [illegible] في [illegible] العقد [illegible]

الاهلية [illegible]

البيع [illegible] الاهلية [illegible]

العاقدان [illegible] الناس [illegible]

[illegible] على الهزل باصل البيع [illegible] البيع [illegible]

[illegible] البيع [illegible]

[illegible] المبيع [illegible] المشتري [illegible] كالبيع بشرط الخيار ابدا [illegible] الملك [illegible] البيع [illegible]

وان اتفقا [illegible] البيع [illegible] فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا [illegible]

البيع [illegible] العقد على المواضعة [illegible]

[illegible] فالعقد صحيح عند ابي حنيفة [illegible] الصحة [illegible]

او اتفقا على [illegible]

[illegible] المواضعة [illegible]

[illegible] الثمن [illegible]

[illegible] اتفقا على [illegible] الثمن [illegible] التسمية [illegible]

بعض [illegible] وان اتفقا على [illegible] التسمية [illegible] بالمواضعة [illegible]

[illegible] وان اتفقا على البناء على المواضعة [illegible] الثمن [illegible]

[illegible] في البيع [illegible] البيع [illegible]

الثمن [illegible]

[illegible] ابي حنيفة [illegible]

[illegible]

[illegible] للعقد [illegible] فالبيع جائز على كل حال [illegible] على البناء [illegible]
[illegible] استحسانا وذلك لان البيع [illegible] فلا بد من
[illegible] ابي حنيفة [illegible] في الجنس [illegible]
البيع [illegible] العقد [illegible] المسمى
[illegible] بخلاف [illegible]
[illegible] البيع فلذا وجبت القيمة [illegible]
كالطلاق والعتاق واليمين [illegible] الصحيح والهزل [illegible] لحديث [illegible] النكاح والطلاق
واليمين في بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين [illegible]
[illegible] باليمين التعليق [illegible]
[illegible]
[illegible] النكاح [illegible] المهر فيه [illegible]
[illegible] النكاح فالعقد لازم والهزل باطل [illegible] على البناء [illegible]
[illegible] العقد [illegible] المهر [illegible] على الاعراض [illegible]
[illegible] على البناء [illegible]
[illegible] البيع حيث [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] في فساد البيع [illegible] في فساد النكاح [illegible]
[illegible] فالنكاح جائز [illegible] محمد [illegible] ابي حنيفة [illegible]
على البيع [illegible] النكاح [illegible]
[illegible]
[illegible] المهر [illegible]

248

اتفقا على البناء، او تصادقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل في الصور الثلث اما في الاولى فبالاجماع لانهما قصدا الهزل [illegible]

بالمسمى المال الا انه سمى بالكلية مهرا في الواقع ولم يذكر في العقد فكانه تزوجها بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع الا ان البيع بدون الثمن

فيجب المسمى اما في الاخريين ففي [illegible] عن ابي حنيفة يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية [illegible] عنه يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما

في البيع لكن المال فيه مقصود كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان المال مقصود في كل من هذه الا انه لا يجب بلا ذكر

والتسمية فان [illegible] ان يقيد هذه العقود بخصوص الناس [illegible] الواقع [illegible] او اتفقا على البناء على المواضعة في العقد فالطلاق واقع

والمال لازم عندهما ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا مذهب صاحبيه هذه العبارة ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يتعلق بالحال

بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف ولان الخلع لا يحتمل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذا لم

يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء او على الاعراض او عدم الحضور او اختلفا فيه بطل الهزل فيقع الطلاق

ويلزم المال [illegible] وعند ابي حنيفة يتوقف على اختيار المال سواء [illegible] لان الهزل في معنى خيار الشرط [illegible]

خيار الشرط [illegible] الطلاق [illegible] المال الا ان شاءت المرأة [illegible] المال عليها [illegible]

[illegible]

[illegible]

الانعقاد على الاعواض او على البناء او على ان لم يحضرهما شيء [illegible] البطلان ان الهزل [illegible] المال [illegible] اتفقا على

[illegible] المسمى لبطلان الهزل [illegible] اتفقا على البناء [illegible] الطلاق [illegible] المسمى [illegible] اتفقا على

[illegible] الطلاق [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] الهزل [illegible] كالبيع [illegible] البيع [illegible]

[illegible] بالنكاح والطلاق [illegible] الهزل [illegible] والكذب [illegible]

[illegible] الهزل [illegible] الردة كفر [illegible] بالفاظ الكفر [illegible] المعتقد [illegible]

[illegible] هزل [illegible] الهزل لكونه استخفافا بالدين [illegible]

[illegible] اللغة [illegible] الاصطلاح [illegible]

[illegible] الاحكام

الشرع [illegible] الاحكام كلها [illegible] السفيه [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] السفه [illegible]

[illegible] رشدا فادفعوا اليهم اموالهم [illegible] المال [illegible]

الرشد [illegible] خمسا وعشرين سنة [illegible] المال [illegible] الرشد [illegible]

[illegible] البلوغ [illegible]

[illegible]

[illegible] النكاح [illegible] الهزل [illegible]

[illegible]

[illegible]

٢٥٠

من حين الاقامة يعني قصد السير ثلثة ايام وانه لا ينافي الاهلية اي اهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية لكنه من اسباب

التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب المشقة فسواء توجد فيه المشقة او لم توجد جعل نفس السفر قائما مقام المشقة بخلاف المرض فانه متنوع

الى ما يضره الصوم والى ما لا يضره فتعلق الرخصة ليس بنفس المرض بل بما يضره الصوم [illegible] السفر فيثبت في حق تاخير وجوب الصوم الى عدة

من ايام اخر لا في اسقاطه لكنه لما كان من الامور المختارة جواب عما يتوهم انه لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة ينبغي ان يصح الافطار في يوم سافر فيه

فاجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة والحاصل باختيار العبد ولم يكن موجبا ضرورة لازمة مستدعية الى الافطار كالمرض وقيل انه اذا اصبح صائما

وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر الذي تقرر الوجوب عليه بالشروع لا ضرورة داعية الى الافطار بخلاف المريض اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة المرض

ثم اراد الفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول النهار ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوي لا اختيار للعبد فيه والمرض للفطر موجود

نفسا عذرا مبيحا للفطر ولو افطر المسافر في الصورتين المذكورتين كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة ولو افطر المقيم الذي نوى الصوم بليلة ثم

سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر حال صحته تسقط الكفارة لان المرض امر سماوي لا اختيار فيه للعبد فكانه افطر في حال المرض و

احكام السفر اي الرخصة التي تتعلق بها احكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن النبي عليه السلام فانه كان يقصر اذا خرج من عمران المصر ان اتم

السفر عليه لان السفر انما يكون علة تامة اذا صار مضى ثلثة ايام المسيرة فكان القياس قبله ان لا يثبت الرخصة بمجرده لكن تثبت بالسنة تحقيقا للرخصة

في حق الجميع اذ لو توقف الرخص على تمام العلة لم تثبت الرخصة في حق الكل فيفوت الغرض والخطا عطف على ما قبله وهو لغة ضد الصواب وفي

الاصطلاح وقوع الشي على خلاف ما اريد منه عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ولو خطا المجتهد في الفتوى بعد ان استفرغ الوسع لا يكون اثما

بل يستحق اجرا واحدا ويصير شبهة في دفع العقوبة حتى لا ياثم الخاطي ولا يؤخذ بحد وقصاص فان زفت اليه غير امراته فوطيها انها امراته فوطيها لا يحد

ولا يصير اثما كاثم الزنا وان رمى شبحا ان يظنه صيدا فرمى اليه فقتله وكان انسانا لا يكون اثما اثم العمد لا يجب عليه القصاص ولم يجعل عذرا في حقوق

العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان اذا اتلف مال انسان خطا ووجبت الدية اذا قتل انسانا خطا لان الكل من حقوق العباد الجزاء المحل لا جزاء الفعل وصح

طلاقه اي وقع طلاق الخاطي كما اذا اراد ان يقول لامراته اقعدي فجرى على لسانه انت طالق يقع الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم والمغمى عليه

ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطي مختار قاصر الارادة بالتحقيق يرفع حكم الاخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة

ويجب ان ينعقد بيعه اي بيع الخاطي كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك كذا فقال المخاطب قبلت فهذا معنى قوله

اذا صدقه خصمه وقيل معناه ان يصدق الخصم بان صدور الايجاب منه كان خطا او لو لم يصدقه في ذلك

[illegible] الكره [illegible] الاختيار فينعقد لكن يفسد لعدم [illegible] الاكراه [illegible]

[illegible] الاكراه [illegible]

الرضا [illegible] الاكراه [illegible] عدم الرضا

[illegible] الاختيار [illegible] الاكراه [illegible]

لا ينافي [illegible] لعدم الرضا [illegible] الاختيار [illegible] فان الرضا والاختيار [illegible] الاكراه [illegible]

[illegible] الخطا [illegible]

[illegible]

[illegible] القتل [illegible] الاكراه [illegible]

[illegible] القصد [illegible] الاكراه

والفرق بين [illegible] الاباحة [illegible]

[illegible] المكره [illegible]

[illegible] الاختيار [illegible] الاكراه [illegible] اختيار المكره [illegible]

بالفتح [illegible] اختيار المكره [illegible] الاختيار [illegible]

حيث [illegible] المكره بالفتح [illegible] للمكره بالكسر [illegible] الفعل الى المكره بالكسر [illegible] الفعل الى المكره بالكسر [illegible]

الاقوال [illegible] الافعال [illegible] الى الاختيار [illegible] اختيار المكره بالفتح [illegible]

الاقوال [illegible] المكره [illegible] بلسان الغير [illegible] على المكره بالفتح [illegible] القول [illegible]

[illegible] الرضا [illegible] المكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح [illegible] والظهار والايلاء [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] على الرضا [illegible] المكره [illegible] على المكره

بالفتح [illegible] على الرضا [illegible] المكره [illegible] لعدم الرضا

[illegible] الاجازة [illegible]

قامت دلالتها على عدم سترى عدم ثبوت المخبر به لانه تكلم دفعا للسيف لا لوجود المخبر بها ولا يجوز ان يجعل مجازا عن شئ لانه لا
يتصور المجاز بدون قيام دليل الكذب وهو الاكراه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصح ان يكون المكره فيه آلة لغيره كالاكل والوطي
والزنا فيقتصر على المكره لان الاكل بفم الغير لا يتصور وكذا الوطي بآلة الغير لا يتصور فاذا اكره الانسان ان ياكل في الصوم يفسد صوم
الآكل لا صوم الآمر لكان صائما بما وكذا لو اكره ان ياكل مال غيره ياثم الآكل دون الآمر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقيل يجب الضمان
على المكره دون الآمر وان كان المكره يصلح آلة للآمر من حيث الاتلاف لان منفعة الاكل حصلت له وقيل لو اكره على اكل مال الغير فان كان
جائعا لا يجب على الآمر شئ لان منفعته حصلت الى الآكل وان كان شبعانا تجب عليه قيمته لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو اكره على اكل
مال الغير يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا او شبعانا لانه من قبيل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا اكره انسان ان يطأ
فان كان مع غير امرأته فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآمر على ما سيأتي وان كان مع امرأته في الصوم او الاعتكاف
او الاحرام او الحيض فينبغي ان يكون هذا ايضا مقتصرا على الفاعل ويأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في العبادات
على رواية انه يرجع به على المكره الآمر اصلا والثاني اي القسم الثاني من الافعال ما يصلح المكره فيه ان يكون آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فانه
يمكن للانسان ان ياخذ آخر ويلقيه على مال احد ليتلفه او نفس احد ليقتله فيجب القصاص على المكره بالكسر ان كان القتل عمدا بالسيف لانه
هو القاتل والمكره آلة له كالسكين وهذا عند ابي حنيفة رح وقال محمد وزفر رح يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقي وان كان الآخر آمرا
وقال الشافعي رح يجب عليهما اما المكره فلكونه فاعلا وقال ابو يوسف رح لا يجب عليهما لكون الشبهة دارئة له عنهما وكذا الدية
على عاقلة المكره ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة ايضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رح الاكراه اولا الى الغرض خطرا واباحة
رخصة فالآن يقسم حرمة المكره له الى الاقسام الاربعة ليعلم ان الحرمة ان كان آل التقسيم صحا حدا فقال الحرمات انواع
حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة فانه لا يحل بعذر الاكراه قط اذ فيه فساد الفراش وضياع الانساب وولد الزنا هالك
حكما اذ لا تجب على الام نفقته ولا تجب على الزاني لانه لا ينسب اليه فهو داخل في الاكراه المحظور وقيل هذا في زنا الرجل بالاكراه واما اذا كانت
المرأة مكرهة بالزنا رخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب
الولد منها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها وقتل المسلم فان حرمته لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس او العضو
والمكره والمكره في ذلك سواء ولا يبيح المكره ان يتلف نفس احد او عضوه لاجل سلامة نفسه او عضوه ونصا الاكراه في حكم العدم فكانه

ابو حنيفة رح ... فيما لو كان اقراره لدفع ... الاسم عن السيف وكذا اذا ابداه ... الضرب اوقيد او حبس يخشى منه الضياع ... صدقه ... فعل ... عن ... جانب الصدق

٢٥٣

اقراره فانا في الاكراه فلا يمكن ان يجعل اقراره مجازا عن شئ ولا يرد اقرار السكران من معصية لانه مؤاخذ زجرا له ١٢ فتح الغفار

لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم وحرمته ايضا ... المحل ... وكذا اتلاف المال ينسب الى المكره بالكسر ابتداء ... فتح الغفار

[illegible]

[illegible] بالاكراه فيحرم وحرمته تحتمل السقوط اصلا بعذر الاكراه وغيره [illegible] فهو داخل في [illegible] الاكراه [illegible]
والميتة ولحم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء انما ثبتت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فحالة المخمصة والاكراه مستثناة عن ذلك وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء
كلمة الكفر فانه قبيح لذاته وحرمته غير ساقطة لكنه يرخص في حالة الاكراه الملجئ [illegible] داخل في قسم الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم
[illegible] بعذر الاكراه لكن تحتمل الرخصة فيه كتناول المضطر مال الغير فانه حرام بالنص تحتمل السقوط [illegible] الاذن لكنها تسقط بعذر
الاكراه وترخص فيه [illegible] الشرع [illegible] المباح فاذا اكره بالاكراه الملجئ جاز له ان يفعل لكنه يضمن قيمته بعد زوال الاكراه ولتعلقه عصمة
فهو ايضا داخل في قسم الرخصة ولم يتعرض للقسم الا [illegible] انها داخلة في [illegible] الرخصة وهذا [illegible]
تسقط في القسم الثالث والرابع فاصبر [illegible] الا انه يكون [illegible] لا يجوز [illegible] الشرع
اللهم ادخلني في زمرة الشهداء [illegible] يوم لا ينفع مال ولا بنون [illegible] نبينا وشفيعنا محمد صلى
الله عليه وعلى آله واصحابه [illegible] وسلم ثم يقول العبد المفتقر الى الله الغني الشيخ احمد المدعو بشيخ جيون ابن ابي سعيد بن
عبد الله بن عبد الرزاق [illegible] الحنفي المكي [illegible] الهندي [illegible] قد فرغت من تسويد نور الانوار في شرح المنار لسابع شهر جمادى
الاولى [illegible] ومائة وخمس من الهجرة النبوية صلى الله عليه وسلم في الحرم الشريف [illegible] المدينة المنورة [illegible] وكان ابتدائي [illegible] شهر المولد من
[illegible] السنة المذكورة وكنت ابن [illegible] وخمسين سنة [illegible] من جناب النبي صلى الله عليه وسلم ان [illegible] خالصا لوجهه الكريم وينفع
به المبتدئين وسائر المسلمين [illegible] ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين [illegible]

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي بنور الانوار وصل باصول المنار الدين وهو الذي اكرم بني آدم بالقياس الى سائر المخلوقات بنور العلم
واليقين ونور ساحة قلوب المؤمنين كالصبح الصادق بضوء الكتاب المبين وشرف لنا بكشف اسرار الحكمة المتين والصلوة والسلام
على من هو [illegible] للعالمين وعلى آله واصحابه الذين خلاصة افكارهم اتباع سنة سيد المرسلين خصوصا على الخلفاء الذين ثبتت
خلافتهم باجماع المسلمين وعلى المجتهدين الاربعة الذين كان الحق دائرا بينهم [illegible] الى يوم الدين اما بعد
فيقول العبد المشتاق الى رحمة من رفع السماء بغير عمد خادم [illegible] ان الرسالة المسماة بالمنار [illegible]

[illegible]

فهرست كتاب نور الانوار في اصول المنار

حرره محمد ابراهيم — عفا الله تعالى عنه

